دراسات في الأدب والشعر

لويس عوض
في
ميزان الأدب الفكر

الأستاذ الدكتور

حلمي محمد القاعود

دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع
دار الجديد للنشر والتوزيع

810.9 القاعود، حلمي محمد .
ا . ح

لويس عوض في ميزان الأدب الفكر / حلمي محمد القاعود.- ط1.-
دسوق : دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع ، دار الجديد للنشر والتوزيع.
333 ص ؛ 17.5*25 (دراسات في الأدب والشعر)
تدمك : 8 – 770 -308 -977 -978
1. الأدب العربي – تاريخ ونقد.
أ. العنوان

رقم الإيداع : **14174**

الناشر : دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع
دسوق - شارع الشركات- ميدان المحطة – بجوار البنك الأهلي المركز
هاتف- فاكس : 0020472550341 محمول : 00201277554725-00201097564857
E-mail: elelm_aleman@yahoo.com &

elelm_aleman2016@hotmail.com

الناشر : دار الجديد للنشر والتوزيع
تجزءة عزوز عبد الله رقم 71 زرالدة الجزائر
هاتف : 24308278 (0) 002013
محمول 661623797 (0) 002013 & 772136377 (0) 002013
E-mail: dar_eldjadid@hotmail.com

2021

الفهرس

استهلال

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد بن عبد الله، وعلي وآله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فقد كان قدري أن أسبح ضد التيار، في معظم ما يكتب إن لم يكن فيه كله؛ مع ما في هذه السباحة من متاعب ومصاعب، وأن أدخل إلى مناطق ملغومة، مليئة بالأشواك التي تدمي وتجرح.. وكان هدفي في النهاية هو كشف الحقيقة وتقديمها للناس دون منّ ولا أذى .. محتسباً ما ألقي عند الله.

في العادة، يؤثر كثير من الباحثين أن يطرقوا الموضوعات التي لا تزعج ولا تقلق، وبخاصة في زمننا الذي يتربص فيه الكثيرون بالإسلام فكراً وتصوراً وقيما واعتقاداً ، ويربح فيه الكثيرون من هجاء الإسلام والتشهير بالمسلمين، وما أسهل أن يتكلم المرء عن الرجعية والظلامية والتخلف والإظلام، حتى يرقي في معارج المناصب والوظائف، وتفتح أمامه الأبواب المغلقة، ويقترب من أصحاب الأمر والنهي، ويعيش في بلهنية غير مسبوقة من الرزق والشهرة والدعاية والحفاوة.. أما من يُصر على الوقوف في الدائرة الإسلامية، فياويله من تلك القوى الخفية التي تتحكم في الحياة الثقافية والفكرية بصفة عامة.. إن أقل عقوبة يمكن أن تنزل به هي الحصار والتعتيم والقتل صمتاً !!

وكنت أعي أن الدخول إلى عالم (لويس عوض) مسألة محفوفة بالمخاطر والمحاذير، فقد مثل في حياته مركز قوة خطيراً منذ عهد الدولة الناصرية الأولى في الستينيات حتى رحيله في عهد الدولة الناصرية الثانية في التسعينيات، ورأى منه الناس قدرته على تحطيم خصومه والتنكيل بهم، وفرض هيمنته على معظم الصحف والمجلات والأجهزة الإعلامية. ثم رأى منه الناس قدرته على رفع أنصاره وأتباعه

وأشياعه إلى قمة المجد والشهرة والألق، حتى لو لم يكونوا يستحقون .. فقط، يكفي أن يكون راضياً عنهم..[1]

كنت أعي هذا الأمر، وأعرف أن وقوف السلطة من ورائه، مع تمتعه بما يمكن تسميته الحصانة الطائفية، يجعل الاقتراب من عالمه خطراً حقيقياً، يدفع كثيراً من الباحثين إلى تجاوزه، أو تحويل بحوثهم إلى حالة من المداهنة والتملق الرخيص، تفادياً لما تجلبه عليهم آراؤهم الحقيقية ورؤاهم الأصلية..

لا أدعي بطولة حين أقول إنني مع كل المخاطر والمحاذير– اقتربت من لويس عوض أدباً وفكراً، وقدمت ما أعتقد من آراء دون ميل أو هوى؛ قد يسببه خلاف المعتقد أو تغاير الانتماء، وقد آثرت أن أقدم وجهة نظري بعد أن رأيت القائمين على الحياة الأدبية والثقافية وغيرهم يودّعونه بعد رحيله، في مظاهرة غير مسبوقة، رفعته إلى عنان السماء وجعلت منه كما قيل آخر العمالقة في مصر!

وقد تبارى دراويش لويس عوض، في إلصاق النعوت الفريدة بشخصه وأدبه وفكره، ما حوله إلى أسطورة بكل المقاييس، في حياته[2] وبعد مماته، وها هي بعض النماذج التي كتبها بعضهم في رثائه مخالفين المنهج العلمي والموضوعي، ولا مسوغ لهم فيما يقولون ولا حجة، حتى لو كان الموت وما تفرضه لحظة الوداع، فالأحكام التي يصدرونها، ليست حبراً على ورق، ولكنها تؤثر في الأجيال الجديدة التي تُصدّق ما يكتب، ويُقال .. .

مثلاً تشرت جريدة الأخبار في صفحة أخبار الأدب مقالين أحدهما بعنوان: وداعاً «لويس عوض المعلم العاشر»، جاء فيه:

1- من المفارقات أن بعض الناس ينوحون على ما يزعمونه من ظلم وقع على لويس عوض، واضطهاد له بسبب عقيدته الدينية. انظر مثلاً: مقال حلمي سالم، أدب ونقد، عدد ٧٧، يناير ١٩٩٢)

2- انظر على سبيل المثال: العدد الخاص الذي أصدرته مجلة «أدب ونقد، رقم ٥٧ ، مايو ١٩٩٠.

(فقدان لويس عوض تعني (كذا!) العديد من القيم لكل من يعانون بصدق مسئولية النقد الأدبي والتاريخ للفكر المصري والإبداع الخلاق، وتعني أكثر من ذلك صدق الكلمة والشجاعة في الاختلاف مع الرؤى والأفكار التقليدية المعادية للعقل والتنوير والثورة، وتعني أخيراً ارتباط الكاتب بقضايا ومشكلات وهموم وطموحات شعبه إلى آخر مدى !)

والمقال الثاني بعنوان «تجليات » جاء فيه: «لم يكن لويس عوض مطية لأحد. كان مستقلاً في رايه، لا يصدر عنه إلا ما يقتنع به حتى لو كان مصادماً للآخرين. المهم أنه لم يكن متناقضاً مع نفسه قط»، ويضيف كاتب المقال: «وكنا جميعاً على علاقة شخصية قوية به، رغم خلافاتنا معه»، ثم يقول في ختام مقاله : «ولسوف نفتقد هذا الأب طويلاً »[1].

وصرح أحد الكتاب تعليقاً على رحيل لويس قائلاً: «فقدنا مقاتلاً من نوع خاص لن يجود الزمان بمثله»[2].

وكتب محرر الصفحة الثقافية بجريدة الوفد يقول: «إن لويس عوض جزء من التراث العربي!!» [3].

ووصفه «أحمد عبد المعطي حجازي، بأنه مثقف خطير يهدم القيم الراسخة ويغير عقول الشباب، فجزاؤه أن يدخل الامتحان الذي بدأ بفصله من الجامعة عام 1953، وانتهى بالحملة التي قادها بعض المتخلفين لتجريده من جائزة الدولة التقديرية التي نالها في العام الماضي»[4].

ويقرر شريف الشوباشي، أن التاريخ سيذكر لويس عوض في صفحات ناصعة لفكره الناقد وبحثه الدائب عن الحقيقة[5].

1- جريدة الأخبار، ١٢/ 9/ ١٩٩٠ ولاحظ أن كاتب هذا المقال وأمثاله، حين يختلفون مع صاحب تصور إسلامي لا يقيمون معه إلا علاقة عدائية صارخة ولا يلتمسون له ودا ولا عذراً.. فتامل المفارقة!

2- مجلة المجلة، لندن، العدد 544 بتاريخ ١٩- 1990/9/25.

3- جريدة الوفد، 1990/9/18.

4- جريدة الأهرام.13/9/ ١٩٩٠

5- السابق.

ويرى جابر عصفور، أن حياة لويس كانت كلها جهداً متصلاً، وكفاحاً دائماً لتغيير الواقع الذي ظل يرفض ما فيه من تقاليد جامدة وظلم اجتماعي وغياب للحرية[1].

وقد خرجت مؤسسة سيادية كبرى عن تقاليدها، ونعت لويس عوض إلى الأمة، وأسبغت عليه الكثير من الصفات والنعوت.. في الوقت الذي ضنت فيه بمثل هذا النعي على آخرين، أكثر علماً وفضلاً من لويس عوض، وكان من المفارقات أن يموت في الفترة نفسها العالم الكبير «علي عبد الواحد وافي»، فلا نقرأ في الصحف القومية والحزبية، ولا نسمع من أجهزة الإعلام شيئاً ذا بال عنه ولا تنعاه المؤسسة السيادية الكبرى.. في حين كانت تمتلئ الصحف والأجهزة الإعلامية بالكثير من الحديث عن لويس، ومنجزاته الخرافية وبطولاته الوهمية!

على أية حال، فإن هذا البحث يضع لويس عوض، بالدليل والبرهان، في حجمه الحقيقي، بعد أن يتناول جوانب الهالة الأسطورية التي أحاطته بأسلوب علمي موضوعي، يعتمد على مقولاته وكتاباته بالدرجة الأولى، ومناقشة آرائه وأفكاره في ضوء الحقائق والمعايير التي لا يختلف عليها أحد، أو تلك التي تخص حضارتنا وثقافتنا بوصفنا أمة إسلامية لها ثوابت ومتغيرات..

كذلك، فإن للاستفادة بالجهود العلمية الأصيلة التي سبقت إلى مناقشة لويس عوض حياً، حضوراً واضحاً في هذا البحث، وخاصة تلك الجهود التي بذلها أهل الاختصاص في تصحيح أخطائه الأدبية وتقويم خطاياه الفكرية.. وعلى رأسها ما كتبه محمود محمد شاكر، وعبده بدوي، ومحمد جلال كشك وآخرون.

وفي كل الحالات، فقد عرضنا لوجهة نظر لويس قبل مناقشتها حرصاً على أن يلم القارئ بأطراف القضايا، ويكوّن رؤية موضوعية تؤهله للحكم المستقل الذي نرجو أن يكون صائباً وصحيحاً.

---

[1]- نفسه.

وللتيسير على قارئ البحث، فقد قسمته إلى ثلاثة أبواب يسبقها تمهيد وتعقبها خاتمة.

في التمهيد استعراض موجز للعلاقة بين المسلمين وغيرهم في المجتمع الإسلامي عامة، والمصري خاصة، ودور الأقليات غير المسلمة في بناء المجتمع الإسلامي، مع الإشارة لما طرأ على هذا الدور وتلك العلاقة في الفترة الأخيرة، والأسباب التي كانت من وراء ذلك.

أما الباب الأول، الذي يضم ثلاثة فصول، فيتناول سيرة لويس عوض وسلوكه الاجتماعي والثقافي، وعناصر تكوينه الفكري والأدبي..

في الفصل الأول تناول البحث نشأته ومفتاح شخصيته وعلاقته مع الآخر، اعتماداً على ما ذكره في سيرته الذاتية ، وكتاباته الأخرى.

وفي الفصل الثاني، تناول البحث مكوناته الثقافية في مجال التعليم والأدب، ومرجعيته الفكرية التي تمتد إلى ميراثه العقدي والأفكار التي استقاها وآمن بها.

وفي الفصل الثالث حديث عن حضوره الثقافي والأدبي من خلال عمله أو انتسابه إلى ميادين مختلفة: الجامعة، الصحافة، المجتمع الأدبي..

ويهتم الباب الثاني بدراسة النصوص التي خلفها لويس عوض في مجال الوصف والإنشاء من خلال فصلين كبيرين.. في الأول، تناول ما كتبه في النقد الأدبي تنظيراً وتطبيقاً ومحاولاته في ميدان الأدب المقارن، بالإضافة إلى مابذله من محاولات أخرى في البحث اللغوي، والترجمة عن الآداب الأجنبية.

وفي الثاني تناول نقدي تطبيقي لما أنشأه من رواية وشعر ومسرحية وهو قليل بالنسبة لإنتاجه الوصفي ، فقد كتب رواية واحدة هي "العنقاء" أوتاريخ حسن مفتاح وديوانا شعريا سماه "بلوتو لاند" مع مطولة شعرية سمّاها "المكالمات"، ومسرحية نشرت في حياته اسمها "الراهب"، وأخرى نشرت بعد رحيلة تدعى "محاكمةإيزيس"، وهناك عمل يشبه المسرحية، (المحاورات الجديدة).

وفي الباب الثالث، توقف، البحث عند رؤية لويس الفكرية من خلال ثلاثة فصول. الأول عني بموقفه من السلطة التي عاصرها وعايشها، ورؤيته للقوى السياسية القائمة في الساحة.

والثاني عرض لآرائه وأفكاره حول بعض الأعلام والأحداث في تاريخنا القديم أو الحديث، من أمثال ابن خلدون ورفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني، والمعلم يعقوب، والحملة الفرنسية على مصر، والثالث تحدث عن موقفه من الإسلام والعروبه بوصفهما يمثلان هاجساً ألح عليه في كتاباته وأفكاره.

وتشير الخاتمة بإيجاز إلى أهم ما توصل إليه البحث في دراسة آراء وأفكار لويس عوض، وما يرجوه الباحث لحياتنا الثقافية والفكرية، لتكون الأمة في انسجام وتفاعل بين هويتها وتطلعاتها إلى المستقبل.

وفي نهاية البحث، بعض الملاحق ذات الدلالة على الممارسات الأدبية والفكرية عند لويس عوض، وتأثيرها على الآخرين، وهناك أيضاً فهارس للاعلام والمصادر والمراجع والموضوعات التفصيلية التي قد تسهم في مساعدة الباحثين والقراء للاهتداء إلى بعض القضايا والنقاط.

ومن المهم القول، إن تناول لويس عوض أديبا وكاتبا، لا يعنينا في حد ذاته ، ولكن الذي يعنينا هو "الظاهرة"، التي صار لها "دراويش وحواريون"، يسيطرون الآن على الحياة الثقافية، وأكثريتهم الساحقه مسلمون بالاسم وشهادة الميلاد، ولكنهم يواصلون القيام بدوره، تحت راية ما يسمي "التنوير" و"التقدم"، و"النهضة"، وهي مفاهيم حق يراد بها باطل وهو استبعاد الإسلام من حياة الأمة وواقعها، والتبشير بالتبعية الكاملة للغرب وثقافته، أيا كانت معطيات هذه الثقافة وثمارها .. وهنا مكمن الخطورة وويلاتها ..

ويبقى أن أقول؛ إنني اجتهدت في قراءة لويس عوض مخلصاً، محاولاً أن ألتمس له النقاط المضيئة، قبل النقاط المظلمة، وكان رائدي في ذلك قوله تعالى:

﴿..وَلَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ ..﴾ [سورة الأنعام: الآية 152][1]، وقوله تعالى: ﴿..وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ..﴾[سورة المائدة: الآية 8][2].

أرجو من الله وحده السداد والتوفيق، وهو المستعان في كل الأحوال، وصلى الله وسلم وبارك على محمد خير الأنبياء والرسل، وعلى آله وأصحابه، وسلم تسليماً كثيراً.

حلمي محمد القاعود –الرياض

٢٣ من شعبان 1414هـ

٣ من فبراير 1994م

1- سورة الأنعام، 152.

2- سورة المائدة، 8.

تمهيد

كانت علاقة المسلمين بغيرهم في ظل الإسلام، علاقة تسامح ومودة من جانب المسلمين، مكّنت غير المسلمين أن يكونوا جزءاً أساسياً في نسيج المجتمع الإسلامي واحضارة الإسلامية، وكان لهم دورهم في الإنتاج الحضاري العام الذي نوه به العلماء والباحثون في الداخل والخارج، وكان التسامح الذي قرره الإسلام منهجاً أصيلاً، لا يخضع للهوى أو للمزاج، عاملا مهما في احتواء غير المسلمين داخل النسيج الإسلامي. ولذا حثت آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، على الإحسان إلى أهل الكتاب= النصارى واليهود= طالما نبذوا العدوان والتحرش بالمسلمين . قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [سورة الممتحنة: الآية 8][1]. وقال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية 136].[2]. بالإضافة إلى أن الإسلام وضع منهجاً عاماً راسخاً وثابتاً لحفاظ الآخرين على عقيدتهم، وهو: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ..﴾[سورة البقرة: الآية 256][3].

سجل التاريخ نماذج عديدة تدل على برّ المسلمين وعدلهم بغير المسلمين، أشهرها قصة ابن عمرو بن العاص مع قرين له مصري نصراني، اعتدى الأول على الثاني، فاحتكم هذا إلى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، الذي أنصفه وقال له: اضرب ابن الأكرمين!

وتحدث علماء التاريخ عن نسيج المجتمع الإسلامي وإسهام غير المسلمين في هذا النسيج بالعمل والإنتاج حتى وصلوا إلى ذروة المسئولية تحت ظلال التسامح

1- سورة الممتحنة: 8.
2- سورة البقرة: 136.
3- سورة البقرة: 256.

والمودة والتفاعل.. ولعل "آدم ميتز" أفضل من تحدثوا عن النسيج الإسلامي وأبرزوا دور غير المسلمين فيه، وعن التسامح ومبادئه التي ظهرت في الدولة الإسلامية نتيجة لوجود النصارى بين المسلمين حيث كانت الحاجة إلى المعيشة المشتركة وما ينبغي أن يكون فيها من وفاق مما أوجد من أول الأمر نوعاً من التسامح الذي لم يكن موجوداً في أوروبا في العصور الوسطى، ومظهر هذا التسامح نشوء علم مقارنة الأديان ، أي دراسة الملل والنحل على اختلافها، والإقبال على هذا العلم بشغف عظيم.[1]

ويقارن الكاتب بين التسامح الإسلامي وما كان يجري في الجانب الآخر، والكنيسة الرسمية في الدولة الرومانية الشرقية من المسيحيين الذين يخالفون رجالها في التفكير أبعد مما ذهب إليه الإسلام بالنسبة لأهل الذمة، ويشير إلى ما فعله «نقفور» في مضايقة اليعقوبيين وسجن بطارقتهم ورجمهم وإعادة تعميد بعضهم، كما يشير إلى ممارسات مماثلة من السريانيين، ونصارى أرمينية، وكثيراً ما كان رجال الشرطة المسلمون يتدخلون بين الفرق النصرانية لمنعهم من المشاجرات»[2]..

ويذكر جرجي زيدان أن الموالى الفرس في عهد الدولة العباسية لما أخذوا في تنظيم الحكومة و ترتيب دواوينها، أحسوا بافتقارهم إلى من يعينهم على ذلك من أهل الذمة في العراق والشام، وكانوا أهل معرفة في الحساب والكتابة والخراج، فضلاً عن العلوم، فأطمعوهم بالرواتب والجوائز، وسهّلوا لهم أسباب المعيشة وقربوهم وأكرموهم. فاطمأنوا لتلك الدولة، وتقاطروا إلى بغداد، وخدموا العباسيين بعقولهم وأقلامهم. وبما آنسوه من تسامحهم وإطلاق حرية الدين لهم، فاستخدمهم العباسيون في دواوينهم وولوهم خزائن ملكهم وضياعهم. ويذكر

1- آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام (ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريد) الكتاب اللبناني، بيروت، ١٣٨٧ هـ = ١٩٩٨ م، المجلد الأول/ 75

2- السابق، 84-90.

زيدان نماذج عديدة مثل الصيارف (الجهابذة) والكتاب، وكثير منهم من النصارى، وكانوا يتولون غالباً ديوان الجيش، وربما عظمت منزلة صاحب هذا الديوان- وهو نصراني- حتى يتسابق أكابر رجال الدولة من المسلمين إلى تقبيل يده، وأدرك بعضهم رتبة الوزارة، وكان منهم الأطباء، والحكماء، والتراجمة ، والكل راتعون في بحبوحة السكينة والطمأنينة يتكسبون من خزائن الخلفاء والأمراء»[1]

لقد وصل النصارى واليهود إلى مناصب الوزارة والمسئولية المباشرة بعد الخلفاء، وازداد نفوذهم وسلطانهم في عهد الفاطميين الذين تسامحوا معهم إلى درجة جعلت أمور الحكم في زمن الخليفة الفاطمي العزيز بالله يتولاها عيسى بن نسطورس» الذي كان يخاطب بلقب سيدنا الأجلّ[2].

وقد دفعت المكانة العالية التي وصل إليها النصارى واليهود، بعض الشعراء في مصر بنصح مواطنيهم سخرية أو قهراً- بالتحول إلى اليهودية، واشتهر عن «الحسن بن خاقان» قوله:

يهود هذا الزمان قد بلغوا	**غاية آمالهم وقد ملكوا**
العزُّ فيهم والمال عندهمو	**ومنهم المستشار والملكُ**
يا أهل مصر إني نصحت لكم	**تهوّدوا، قد تهوّد الفلكُ**[3]

بالطبع لم تمض العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة سالمة وادعة في كل الأحوال، ولكن التاريخ سجل بعض المشاغبات القليلة، وكانت الحركات التي يقصد بها مقاومة النصارى موجهة أولاً إلى محاربة تسلط أهل الذمة على المسلمين .

ويفصل جرجي زيدان هذا الأمر، ويرجع أسباب التضييق على أهل الذمة أحياناً بسبب مواقفهم من حروب المسلمين مع الروم، ويضرب أمثلة على ذلك،

1- جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1967، المجلد الثاني/410-411 وانظر أيضا: آدم ميتز المجلد الأول/ 106 – ١٠٧.

2 - انظر : آدم ميتز ، المجلد الأول/ ١١٣، 165، ١٨٠.

3- السيوطي، حسن المحاضرة، ج ٢/ ١١٧ ، وآدم ميتز ، المجلد الأول/ ١١٨-١١٧.

ومنها: تضييق «هارون الرشيد» بعد رجوعه من حرب الروم في هرقلة بسبب مساعدة نصاري الثغور للروم بالتجسس على أحوال المسلمين واستخدام الكنائس لهذه الغاية.. وإلا فالرشيد من أحسن خلفاء بني العباس عدلاً ورفقاً بأهل الذمة » ..

أو بسبب مكايدتهم للمسلمين وتعاظمهم مما أغضب «الحاكم بأمر الله»، وسوّغ له التضييق الحرب القائمة بين الروم والمسلمين، وقيام الروم بتخريب بعض جوامع المسلمين في القسطنطينية وغيرها .

ويذكر أيضاً من أسباب التضييق الحروب الصليبية ودور النصارى في سرقة المسلمين، ودور الدول النصرانية في تهديد أسرى المسلمين بالقتل أو التنصير «ولما تغلب نصارى الأندلس على المسلمين أجبروهم على حمل علامة كان يحملها اليهود و أهل الدجن. ولما غلبوهم في آخر الدولة خيّروهم بين النصرانية والموت فتنصروا عن آخرهم!

بيد أن هذه المواقف الاستثنائية، التي يكون سببها في الغالب أجنبياً أو خارجياً، لم تؤثر في السياق العام لنسيج المجتمع الإسلامي، فقد صارت الأقليات غير الإسلامية لا تنفك عنها، وصارت الحضارة الإسلامية هي الوعاء الذي تصون إنتاجها الإبداعي والثقافي ولم تعد العقيدة الدينية فاصلاً بين الأقليات وأداء دوراجتماعي طبيعي لا تمييز فيه ولا تفاصيل ..

ولا ريب أن نشوء الحركة الصليبية في أوربة، واستمرارها فيما عرف بالاستعمار الأوربي، ثم الهيمنة الغربية السائدة في العالم المعاصر، كانت من وراء تحريك الأقليات النصرانية، أو بمعنى أدق تحريك بعض العناصر في هذه الأقليات للتأثير على الأكثرية الإسلامية، وشدها إلى متاهات مزعجة و طرق وعرة.. ولعل ما جرى في الحملة الفرنسية (١٧٩٨م) على مصر خير مثال على ذلك، فقد حركت الأروام ونصارى الشام، وبعض نصارى مصر بقيادة المعلم يعقوب، من أجل

حراسة جنودها وتزويدهم بالمعلومات وتكوين الفيالق لمحاربة المسلمين، مما يتنافى مع أصول المواطنة، والأخوة الشعبية .

ولا ريب أيضاً أن تحريك الأقليات النصرانية ضد الأكثرية الإسلامية له ثمار مرة، كما أن له أشواكاً تدمي ولا يكف نزيفها في القلوب والصدور، وحرب لبنان (1975- 1989) خير مثال على ذلك .

ومن ثم، فإن اللجوء إلى العقل والمنطق، أفضل السبل، في التعايش الذي يجمع بين الأقليات والأغلبية، في وئام و مودة تفرضهما المصلحة والضرورة، قبل أي مسوغ عاطفي، أو سبب وجداني .

وبالنسبة لنا في مصر، فإن الأمر يتجاوز المصلحة والضرورة إلى الارتباط بالحياة ذاتها، حيث توجد الأقلية الأكبر من غير المسلمين، وأيضاً الأكثرية الأكبر من المسلمين في العالم العربي، ومن هنا، فإن التعايش ليس مصلحة أو ضرورة، بقدر ما هو استمرار للحياة ذاتها، وأي خروج على هذا الفهم معناه الإسهام في تدمير الوطن والحياة جميعاً.

إن دول الهيمنة العالمية حين تسعى إلى بذر الشقاق في مصر عن طريق الاستغلال الطائفي وتحريك الأقلية ، فإنما تسعى إلى إسقاط مصر، وتدمير وجودها، وإنهاء دورها الحضاري، ولن يكون ذلك لصالح أقلية أو أكثرية.. بل ستكون الكارثة شاملة وعامة.. صحيح أن السلطة في مصر تعاني ضعفا لأسباب شتى، لا يتسع المجال لذكرها هنا، واستغلال هذا الضعف لإحداث خلل اجتماعي أو سياسي أو طائفي لن يكون مردوده قاصراً على طرف واحد ولكنه سيشمل جميع السكان بمضاعفاته وتوابعه.

ولا شك أن المجتمع في مصر أقرب إلى التجانس والتفاعل، ولا توجد فروق واضحة، الفصل بين الأقلية النصرانية والأكثرية الإسلامية، بل إن العقيدة لدى الطرفين تكاد تكون مشتركة فيما يتعلق بالله سبحانه، وقد لاحظ «حسين فوزي» أن

المصريين قد رفضوا القول بطبيعة مزدوجة للمسيح، فقال المصريون الأقباط بطبيعة واحدة إلهية، وقال المصريون المسلمون بطبيعة واحدة للبشرية .. مما يدل على اتفاق المسلمين والنصارى ضد الفهم الأوربي[1].

أيضاً فإن التاريخ المشترك للعلاقة بين النصارى والمسلمين في مصر يقول بأنهم تعرضوا معاً لظلم الحكام، وسوء الإدارة، ويشير «عبد الرحمن الرافعي» إلى أن الأقباط شاركوا إخوانهم المسلمين في الزراعة والصناعة والتجارة، وقد تخصص الأقباط في الأعمال الحسابية والمالية، فقد عهد إليهم البكوات المماليك والكشاف بتحصيل الضرائب وتقديرها، وتوزيعها على الأطيان والحاصلات، فكانت لهم من هذه الناحية من إدارة الحكومة سلطة مطلقة لا ينازعهم فيها منازع، وقد وصل بعضهم إلى أرفع مراتب النفوذ والجاه، كالمعلم رزق، والمعلم إبراهيم الجوهري وأخيه جرجس الجوهري. فالمعلم رزق كان كاتب سر علي بك الكبير، ومدير حسابات الحكومة في عهده، وكان بمثابة مستشاره ومرجعه في شئون الدولة، فكان له من النفوذ والسلطة ما لم يتوافر لأحد من رجال الحكومة، كذلك الحال بالنسبة لخلفه المعلم إبراهيم الجوهري ، فكان هو المشار إليه في الكليات والجزئيات وفق تعبير الجبرتي، الذي وصف المعلم جرجس الجوهري بأن بيده حل الأمور وربطها في جميع الأقاليم المصرية، نافذ الكلمة وافر الحرمة[2].

وفي العصر الحديث تولى ثلاثة من النصارى رئاسة الوزارة في مصر، وهم: نوبار باشا (١٨٧٨)، وبطرس غالى باشا = جد بطرس أمين الأمم المتحدة، ونائب رئيس الوزراء في مصر (١٩٠٨)، ويوسف وهبة باشا (١٩٠٩)، فضلاً عن نواب رئيس الوزراء والوزراء الذين تولوا – ومازالوا – مناصبهم الرفيعة حتى الآن.

1- نقلا عن: محمد جلال كشك، الغزو الفكري، المختار الإسلامي، القاهرة،1390هـ= 1975، 24

2- عبد الرحمن الرافعى، تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر، ط ه، دار المعارف،1401هـ= 1981م،65/1.

وقد أصدر «إدوار غالي الذهبي» رئيس هيئة قضايا الدولة «سابقاً» وعضو مجلس الشعب المصري، كتاباً مهماً حول علاقة المسلمين بالنصارى في المجتمع المصري منذ الفتح الإسلامي حتى اليوم، وأهداه لمن أسماهم بالمسلمين المتعصبين الذين يجهلون تعاليم الإسلام، وإلى الأقباط الحائرين الذين يؤرقهم تطبيق مبادئ الإسلام، والكتاب بصفة عامة ينصف المسلمين وشريعتهم الغراء، ويشير إلى دور النصارى، وحركتهم الطبيعية في النسيج العام للمجتمع المصري.

بيد أن الأمور، ومنذ سقوط الدولة الناصرية الأولى عام ١٩٧٠، أخذت تفرز أوضاعاً غريبة في مصر، ومع تصاعد الدعوة لإعلان هوية المجتمع الإسلامية، وتضمين الدستور (١٩٧١) مادة صريحة تنص على أن الشريعة الإسلامية مصدر أساسي من مصادر التشريع، فإن بعض النصارى المصريين لم يعجبهم الأمر، وأخذت تنشط حركة مضادة، لم تبدأ بالتأكيد في تلك الفترة، ولكنها بدأت من قبل، وكان لها أعلامها في مجال الفكر والأدب و الصحافة واللاهوت، ولعل سلامة موسى، وتلميذه لويس عوض من أبرز الذين عبروا عن هذه الحركة المضادة، التي ترفض الهوية الإسلامية للمجتمع، وتنادى بعلمنة الدولة، وتنوح من حين لآخر على ما تزعم أنه أصاب النصارى في مصر من قهر وغبن على يد المسلمين المتعصبين، وفي الوقت ذاته ترى دخول الإسلام إلى مصر غزوةً استيطانية، أو استعماراً استيطانياً، قهر أهلها «الأقباط» على الدخول في عقيدة مخالفة، وهذا التفسير لم يصرح به المتطرفون النصارى، أو أقطاب «المسيحية السياسية» - كما يُسمى التطرف المسيحي بصورة مهذبة - صحيح أن بعضهم، سمى الفتح الإسلامي لمصر بالفتح العربي، أو الاستعمار العربي، وفي مقابله سمي الاحتلال الإنجليزي لمصر بالفتح الإنجليزي، ولكن هناك تعبيراً غير مباشر عن التفسير النصراني للفتح الإسلامي لمصر، يتمثل في تلك الكتابات المجهولة التي يرسلها بعضهم إلى الكتاب والصحفيين هرباً من تحمل مسئوليتها، أو اختباراً

لوقعها العام، وصداها لدى المرسل إليهم، ومن ذلك ما نشره «رجاء النقاش» في مجلة «المصور» ثم أعاد نشره في أحد كتبه عند ما كان يناقش دعوة لويس عوض وآخرين إلى انعزال مصر عن العرب والمسلمين وانكفائها على نفسها بعد ذهاب الرئيس «أنور السادات» إلى القدس ثم المقاطعة العربية لمصر. **فقد جاءته إحدى الرسائل من مجهول يقول فيها:**

«قرأت ما كتبتموه في مجلة «المصور» عن القومية العربية والعبقرية المصرية، وتألمت للروح التي ظهرت من بين السطور، والتي تظهر دائماً كلما تصدى كاتب مسلم لآخر يخالفه في الرأي، مما يشيع روح التعصب، ويحطم السلام الاجتماعي، وأود أن أهمس في أذنك ببعض الحقائق : أولاً- إن ما ذهب إليه الدكتور لويس عوض لم يخرج عن دائرة الصواب، فدخول العرب إلى مصر هو فتح أو غزو ثم هو استيطان. وهذا ما نسميه حالياً بالاستعمار الاستيطاني، فالفتح العربي لمصر هو الرائد في هذا المجال بين جميع حركات الاستعمار الاستيطاني في العالم. ولعل السبب في هذا أن بلاد العرب في ذلك الوقت كانت صحراء خربة، وكانت مصر جنة الله على الأرض، فاستوطنوها ودفعوا أهلها إلى اعتناق عقيدة مخالفة لعقيدتهم بوسائل عديدة منها الجزية.

ثانياً- قلت إن العرب عدلوا بين سكان البلاد من الأقباط، وهذا غير صحيح إذ إنهم ساموهم العذاب، وفرضوا عليهم الجزية، وكانت فادحة، ومن لم يؤمن بهذا الدين الجديد أو يدفع الجزية لم يكن أمامه إلا الاستشهاد، هذا رغم أن الإسلام يعترف أن النصارى أهل كتاب ويؤمنون بالله واليوم الآخر»[1].

ولسنا هنا في مجال دحض تلك الأفكار أو المفتريات، فقد تولى «رجاء النقاش» ذلك على صفحات عديدة في كتابه، وأشار «الأنبا شنودة» بطريرك الأقباط

1- رجاء النقاش، الانعزاليون في مصر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1401هـ= ١٩٨١م، ص ١٢٢ وما بعدها.

الأرثوذكسي، مع أنه واحد من أبرز رموز المسيحية السياسية، إلى ما يدحضها، ولكن الذي يعنينا هو أن هذه الرسالة التي كتبها نصراني مجهول، تعبر عن أفكار كثير من المتطرفين النصارى، وتلقى مفاهيمها في روع الأجيال الجديدة من شباب النصارى، وتؤكد لهم أنهم أصحاب مصر الحقيقيون، وأن المسلمين غزاة مستوطنون يجب طردهم، أو على الأقل التحكم في مقدراتهم، كي لا يعبروا عن هويتهم، أو يحققوا شخصيتهم الحضارية من خلال الإسلام، وقد يبدو هذا وهما أو حلمًا خياليًا حين ينظر إليه البعض بالتحليل والدرس، ولكنه في ضوء الظروف التي مرت بالمنطقة العربية، وما قيل عن مشروع اليهودي «هنري كيسنجر» وزير الخارجية الأمريكية بعبرنة المنطقة- أي تقسيمها على أساس طائفي وعرقي بزعامة الدولة اليهودية الغاصبة- يجعل تفكير المتطرفين النصارى أمراً يجب أن يؤخذ مأخذ الجد، وأن يعالج بطريقة صريحة وواضحة، دون غمغمة أو همهمة، وبخاصة أن بوادر مشروع كيسنجر قد بدأ تحقيقها على أرض الواقع بالفعل، فقد تفجرت الحرب الطائفية في لبنان بين المارون وغيرهم من الطوائف، ورفع النصارى في جنوب السودان سلاحهم ضد الحكومة التي تعبر عن الأغلبية الإسلامية، وصار جنوب السودان رهينة في أيديهم، (انفصل جنوب السودان دولة مسيحية مستقلة عاصمتها جوبا في 9/ 7/ 2011م) وإذا ضفنا إلى ما جرى من تقسيم عملي للعراق بعد احتلاله للكويت تحت مسمى «المناطق المحظورة»، وتحريك القبائل في جنوب الجزائر تحت دعوى الثقافة الأمازيغية ضد الثقافة العربية، نجد أن التفكير النصراني المتطرف في مصر يدخل في دائرة خطرة يجب التصدي لها بطريقة حاسمة وعلمية.

بالطبع لا يوجد في العالم- العربي على سبيل المثال- أقلية تحكم الأغلبية، أو تفرض عليها شروطها كما يريد المتطرفون النصارى في مصر، ومهما كان ضعف الأغلبية وتمسك بعض النصارى بأهداب الولايات المتحدة والغرب، فإن ذلك لن

يحقق الأهداف التي يسعى إليها التطرف النصـراني.. وإن كانت آثار ذلك سـتكون غائرة في الأعماق .

إن بعضهم يطرح الآن شعار الدولة المدنية في مواجهة الدولة الدينية.. وهـذا شعار كاذب، لأن الإسلام لم يعرف ما يسمى بالدولة الدينية التي كانـت سـائدة في الغرب وتمنح صكوك الغفران، وتفرض صكوك الحرمان، وتتوسـط بـين الإنسـان وخالقه.. فالحكومة الإسلامية حكومة مدنية أساساً. بل هي التـي علمـت الغـرب من خلال الأندلس وصقلية وغيرهما مفهوم الدولـة المدنيـة التـي لا يـتحكم فيهـا البابوات والكرادلة- ومن ثم، فإن دعاوى التطرف النصـراني- أياً كانت- يجب أن تدحض في مناقشة علنية وعلمية، لأن نتائج التطرف النصراني، لن تقف عند حد..

وإذا كانت السلطة في مصر، لأسباب خارجية وداخليـة، لم تعـالج التطـرف النصراني معالجة جادة، واكتفت بمكافحة اليقظة الإسلامية تحت مسـمى مكافحـة التطرف الإسلامي، فإن النتائج ستكون غير سارة لأحـد، وبخاصـة أن المتطـرفين النصارى الآن يتحالفون مع الشيوعيين المصـريين والعلمانيين، للإيحـاء بـأن الخطـر القادم في مصـر هو «الإسلام»، أو «الإظلام»- كما يسميه بعضـهم- وأن الوقـوف ضده أمر واجب لإنقاذ الوطن والوحدة الوطنية.

إن السلطة حتى الآن لم تتخذ موقفاً مؤثراً أمام التطرف النصـراني الذي يعبر عن نفسه ببناء الكنائس وإنشاء الجمعيات النصـرانية ومهاجمة الإسـلام في الخطـب والمواعظ (يلمح بعضهم إلى الإسلام بالقول إنه من الأديان الكاذبة في خطب تنقلها إذاعة صـوت العـرب أيـام الآحـاد!!) وتحريـك النصـارى في المُهـاجر الأميركـي للتظاهر والكتابة ضـد السـلطة ورئـيس الدولـة وبخاصـة عنـد زيارتـه لأميركـا. والحديث عن مطالب طائفية سياسية ووظيفية، الخ. .

بعد أحداث إمبابة (يونية ١٩٩٢)، وقف وزير الداخلية السـابق محمـد عبـد الحليم موسى يلقي بياناً عن الصدام بين عناصر إسلامية ونصرانية، وأشـار عرضـاً

إلى التطرف النصراني، وهو يتكلم ويركز على ما يسمى التطرف الإسلامي.. فكانت إشارته هذه هي الإشارة الوحيدة التي وردت على لسان مسئول مصري طوال ثلاثة عشر عاماً، بعدها لم يعد الوزير إلى هذه الإشارة مرة أخرى أبداً، ولكي يعبر عن «وطنيته الشديدة وعدم تعصبه ضد النصارى»، أعلن حالة الطوارئ وحشد أكثر من أربعين ألفاً من الضباط والجنود المدججين بالأسلحة والمدرعات والهليوكبتر والزوارق البحرية وبدأ معركة غير مفهومة في الصعيد، واستفتح بقتل خطيب أحد المساجد في ديروط على المنبر ويدعى «عرفة درويش»، بسبب نزاع بين أسرة مسلمة وأخرى نصرانية، ثم قتل كثيرين من المسلمين في ديروط ومنفلوط وصنبو وأبي قرقاص وغيرها، وفرض حظر التجول في هذه المدن والقرى لمدة عام، ومن يومها دخلت البلاد في حالة عنف غير مسبوقة، تحركها الثارات، وتشعلها الأيدي الخفية!!، والضحية هو الوطن الذي يتقاتل بعض أبنائه المسلمين مع السلطة، في مسلسل دام لا يعرف أحد إلا الله متى ينتهي ! .

إن التطرف النصراني غريب على نصارى مصر الذين عرفوا بالطيبة والوداعة والتسامح ولم يكن هذا التطرف صناعة محلية أبداً، وقد كتب لويس عوض وغيره من المتطرفين كثيراً عن التعايش الذي يربط المسلمين والنصارى، ولكن لويس وغيره من المتطرفين هم الذين أصلوا للتطرف، وكتبوا كثيراً لتشويه صورة الإسلام والمسلمين، والتشهير بالشريعة الإسلامية ورموزها، ومازالت تفتح أمامهم أبواب الصحف والمجلات وهيئات النشر الحكومية والمدعومة من الدولة؛ للطعن في دين الأمة وعقيدتها، والتنديد بكل محاولة أو صوت يطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية، وعدّ ذلك ردة(!). ورجعية وظلامية وعودة إلى

القرون الوسطى[1]، وسوف نرى معالم ذلك على مدى صفحات البحث إن شاء الله، من خلال كتابات لويس المتنوعة.

لقد كان السياق الحضاري الإسلامي للأمة ـ ومازال- يمنح غير المسلمين بصورة فريدة فرصة العمل المنتج والإبداع المتميز دونما حساسيةأو قهر، ولكن جيل المتطرفين النصارى انبهر بالغرب، وارتبط به لأسباب شتى، فسلط عداءه على الهوية الإسلامية والقي في روع المثقفين العلمانيين أن هذه الهوية قرين للنازية، ونظير للفاشية، وأنها تهديد للوحدة الوطنية!! وهذا وهم لا يستند إلى أساس في الواقع أو التاريخ.

لقد عزّ النصارى يوم كان الإسلام عزيزاً، وهانوا- كما هان المسلمون- يوم قامت أوربة الصليبية ثم الولايات المتحدة بإذلال الإسلام وأهله، وزرع الفتن ودولة اليهود في أحشاء المسلمين!

ومن ثم يصبح نموذج المثقف النصراني المتطرف الموالي للغرب، مثل لويس عوض نشازاً غريباً على طائفته أولاً، وعلى حضارة أمته ثانياً، وعلى الواقع الإنساني ثالثاً.

***

1- أقرأ مثلاً أعداد مجلة القاهرة التي يرأس تحريرها غالي شكري، الصادرة عام ١٩٩٣، فلا يكاد يخلو عدد من أعدادها من هجوم صريح ومباشر على الشريعة ورموز الإسلام، أما ما يكتبه ميلاد حنا، ويونان لبيب رزق، وسعيد سنبل، وماجد عطية وغيرهم من المتطرفين النصارى فلا يحتاج إلى إشارة، لأنه كثير ويطالعه القراء في مختلف الصحف والمجلات الحكومية والحزبية بصوره شبه يومية. (انتقل معظمهم إلى رحاب الله يحاسبهم بعدله).

الباب الأول

السير والسلوك

- **الفصل الأول: النشأة – مفتاح الشخصية ـ العلاقة مع الآخر.**
- **الفصل الثاني: المكونات والمرجعية .**
- **الفصل الثالث: الحضور الثقافي والأدبي .**

الفصل الأول

١- النشأة

٢- مفتاح الشخصية .

٣- العلاقة مع الآخر .

(1)

يبدو كتاب «لويس عـرض» الـذي نشـــره قبيـل رحيلـه، والمســمى «أوراق العمر»، أفضل مصدر من مصادر التعريف به، ونشأته، وتكوينه ومصادر معرفتـه، وتفسير سلوكه الاجتماعي وحضوره الثقافي، حيث يتعرض في هذا الكتاب للفـترة المؤثرة والخصبة في حياته، وهي فترة النشأة، وقد كان دقيقاً- على غير عادته- عندما أضاف إلى عنوان كتابه عنواناً فرعياً آخر، هو «سنوات التكـوين»، ولـذا فـإن جـل اعتمادنا في التعرف على «لويس» الإنسان؛ سينطلق من «أوراق العمر»، لأنها مصدر موثوق لا يرقى إليه الشك، كتبه بخـط يـده، ونشرـه في حياتـه، ولا يجـرؤ أحـد أن يشكك فيه أو يدعى عليه، وبالتالي، فإن الأحكام المترتبة عليه سيكون لهـا حجتهـا القوية، التي لا يمكن تناولها بالطعن أو التجريح .

ولد «لويس عـوض» في بلـدة شـارونة- مركـز مغاغـة- محافظـة المنيـا[1] في الخامس من يناير سنة خمسة عشر وتسعمائة وألف للميلاد. ويقول لويس: إن تاريخ ميلاده الحقيقي هو العشرون أو الواحد والعشرون من ديسمبر سـنة أربعـة عشـــر وتسعمائة وألف، وإن اسمه الأصلي «لويز» وليس «لويس»[2] وهذا الاختلاف بـين ما هو شائع وما هو رسمي في الأسماء و التواريخ يحدث كثيراً عند تسجيل المواليد، وبخاصة في الأرياف، حيث يولد الطفل في يوم ما، فلا يسجل إلا بعده بأيـام وربـما بأسابيع ريثما يفرغ أهله لإبلاغ الجهات المختصة عن مولـده، وقـد يُعـدلون الاسـم الذي سجلوه إلى اسم آخر رأوا أنه أكثر مناسبة، أو يقبلـون مـا فرضـه أحـد أفـراد العائلة من اسم جديد.

1- يتردد في الأوساط الأدبية أن لويس ولد بقرية صغيرة تابعة لشارونة تدعى «الجرابيع»، وقد حرص على ألا يذكرها في سيرته لأسباب اجتماعية، ولم أتمكن من الاطلاع على المصدر بسبب بعدي عن الوطن .

2- لويس عوض، أوراق العمر، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٩، ص٢١-١٩.

ينتمي «لـويس عـوض» إلى أسرة نصـــرانية مصـــرية ، يصـفها بالتفكـك[1]، وإدمان شرب الخمر (الكونيـاك والعرقـي)[2]، ومـع ذلـك فإنـه يفخـر بهـا أو بـآل عوض- كما يسميها - لأنهم لا يكذبون ولا يجاملون. ويرد هـذا إلى أنهـم عـاطلون عن الذكاء الاجتماعي مما يجعلهم يعيشون في عزلة نسبية، مهما كانت دائرة معارفهم واسعة، وبالرغم من أنهم مهذبون- كما يصفهم لويس- فهم لا يصطنعون أحداً إلا بمقاييس (غاية في الصـرامة)، ويرى أن من رذائل آل عوض: إصرارهم على المبادئ التي لها المقام الأول في حياتهم، مما يتعارض أحياناً مع فضيلة التسـامح التـي تحتـاج إليها الإنسانية في كل زمان ومكان، ويفسرـ ذلـك بـأنهم دعـاة احتجـاج ورفـض، وليسوا دعاة شغب أو عدوان أو صراع، مما يجعل حل هذا الإشـكال بـالاعتزال أو الانسحاب، ويرتب على هذا نتيجة ملخصها «نحن أسرة لا مستقبل لها»..

وهكذا تبدو أسرة لويس، وكأنها تحتكر الإيمان بالمبـادئ والقـيم في منـاخ لا يعرف المبادئ والقيم، ولو أننا تأملنا المسألة بشيء من الرّويّة لرأينا أن لويس يبالغ في وضعية أسرته، فالريف الذي تعيش فيه هذه الأسرة هو محضن المبادئ والقيم بصفة عامة، وهو ما لا ينفرد به آل عوض، ولعله لو أنصف لردّ عزلتهم إلى أسباب أخرى قد تكون طائفية «الأقلية الدينية»، أو طبقية «البرجوازية الصغيرة»، أو سـيكلوجية «الرغبة في الاعتزال» ...

بيد أن لويس يشير إلى نقطة مهمة في تفكير أسرته، وهـو إحساسـها بـالانتماء الفرعوني، ولعل هذا هو التفسير الأدق لاعتزالها المجتمع، فالإحساس بالفرعونية؛ يفصل المنتمين إليه عن المحيط الاجتماعي العام الذي يزدهر فيه الإحساس بالعروبة والإسلام، ويرى لويس أن بعض أفراد أسرته يحسّون إحساساً عميقاً بفرعـونيتهم، وأنهم من نسل ملوك مصر القديمة، يقول لويس: «وأنـا شخصـياً رغـم عقلانيتـي

1- السابق ، ص ٣١.
2- نفسه، ص ٣٨.

الشـديدة أستسـلم أحيانـاً لهـذا الـوهم»[1] ، وهـذا الاعـتراف بالاستسـلام لـوهم الفرعونية والانتماء إليها يمكن أن يفسر لنا- فيما بعد- موقفه العدائي مـن العروبـة والبداوة، وهو ما ألح عليه في مواضع عديدة من كتاباته سـيتعرض لهـا البحـث إن شاء الله، ويبدو لنا «لويس عوض» نتاجاً لأبوين عـلى طـرفي نقـيض، فـأبوه ذلـك الموظف الحكومي يعمل في السودان فترة طويلة زمن احتلال الإنجليـز ونفهـم أنـه كان متعاوناً مع الإنجليز، رجل متلاف، يقضي السـهرة مـع إخوانـه بـين كئـوس الويسكي، والمزّة المعتبرة من كبد الدجاج والترمس.. ولعـب البـوكر حتـى الثانيـة صباحاً،وهو رجل «لاأدري» من ناحية الإيمان، ويقـول عنـه لـويس: «لم يكـن أبي ملحداً، ولكنه فيما أظن «لا أدريا»، على كل حال فهـو بـالقطع لم يكـن يـؤمن بـالله «المشخص» الشائع في الفهم الديني العام أي الله الذي يجلس على عرش الكون كـما يجلس الملك أو رئـيس الجمهوريـة ويـوزع العـدل أو الأرزاق أو الأحكـام»[2] ... وانطباعي عن مجادلاته معي وأنا في المدرسة الثانوية، ثم في الجامعة أنه كـان يعتقـد بأن في الطبيعة قوة عظمى تتصـف بالحكمـة هـي التـي نسـميها الله، وهـذه القـوة العظمـى الحكيمـة تسـير كـل شيء في الوجـود، وأن الشـيطان لـيس لـه وجـود «مشخص»، وإنما هو مجموع النزعات الشريرة في نفس الإنسان وكل ما يخصه (كذا، والصـواب يحضـه) عـلى العـدوان أو عـلى تـدمير نفسـه، كالأنانيـة، والاستسـلام للشهوات»[3].

أما أم «لويس عوض». فتبدو على العكس من ذلك تماماً، فهي أمرأة متدينـة، أقرب إلى تدين العوام، لا تعرف غير الكتـاب المقـدس"[4]، وتصـوم أسـبوع الآلام

1- أوراق العمر، ص ٥٥،
2- السابق ، ص ١٧.
3- نفسـه، ص ١٢، ويلاحـظ أن تصـويره سبحانه فـي صـورة ماديـة صـرفه، حيـث يشـبهه بالملـك أو رئـيس الجمهورية، تصور مخالف لما في النصرانية والإسلام جميعاً .
4- أوراق العمر، ص ١٠.

وغيره، وكانت ترسل لويس وأخته «منيرفا » وأخاه «فيكتور» إلى الكنيسة مرتين في السنة[1].

وواضح أن مزاج الأم ومزاج الأب، كانا متناقضين، وأن العلاقة بينهما كانت علاقة متوترة، تحدث عنها لويس على امتداد سيرته في مواضع عدة، بل إنه يصرح أن أباه طارد أمه شهوراً طويلة كي يدخل بها! (تري من الذي أخبره بذلك؟)[2].

ولا ريب أن التوتر العائلي كان له تأثيره على شخصية لويس، وبخاصة في سلوكه داخل الواقع الثقافي والاجتماعي، فبالرغم من دعاواه العريضة عن حبه للحرية، ودفاعه عن حق التفكير المستقل، إلا إنه كان قمعياً مستبداً مع مخالفيه، كما سنرى في موضع آخر، بيد أن هذا التوتر العائلي، وتلك الأوهام «العوضية» الفرعونية، لم تمنع «لويس» من الفخر بأسرته بوصفها أسرة تحب التعليم وتقدسه، وتتضامن لإتمامه إلى أقصى حد مستطاع أو متاح، ويشيرفي هذا الصدد إلى إسهامه في تعليم أخويه: الفونس ورمسيس.

وإذا كانت أسرة لويس تجمع بين المتناقضات ، فإنها ـ كما صورها – تبدو أسرة فولكلورية غريبة حقاً، أو يبدو هو غريباً في تصويرها ، فلم يتورع أن يحدثنا عن أخته «مرجريت» العبيطة ، و«رمسيس» الذي يغار منه في سريرته لإحساسه بالضعف، وخالته مريم المرأة المسترجلة[3]، وآخرين من أسرته لهم- كما لبقية البشر- عيوبهم الخِلقية أو الخُلقية ، لقد عراهم دون مسوغ موضوعي أو فني، اللهم إلا إبراز شخصيته المتميزة عليهم، وتيهه بنفسه على الآخرين.

إن وصفه لأسرته بأوصاف متناقضة، يحمل في ثناياه نوعاً من التيه الاجتماعي، أو الزهو الطبقي الذي يفسر به- من وجهة نظره- التكوين الذاتي للشخصية الإنسانية، «وأنا أذكر كل هذه التفاصيل الاعتقادي بأن البيئة المادية

1- السابق ، ص ٥٠

2- السابق، الصفحة نفسها.

3- السابق ، صفحات: ٨، ٥٩، ١٠ ، ٩٨

والطبقة الاجتماعية، والوسط الثقافي، عناصر أساسية في التكوين النفسي لأي إنسان، فلابد من دراستها لمعرفة النفس ومعرفة الغير»[1].

وقد يكون التفسير المادي صحيحاً إلى حد ما، ولكنه في كل الأحوال لا يسوغ أن يعرّى لويس أسرته بطريقة تبدو غير مبالية بأية مواضعات إنسانية أخرى، وإلا فما هي الضرورة التي تجعله يصف أسرته بأن بها «مساً مما يصيب الشعراء وأهل الفن»[2]، أو إنها أسرة عقيم في بعض أفرادها (يضرب لذلك مثلاً بنفسه وبأخيه رمسيس) ومنجبة في بعضها الآخر؟[3]. إنه على رأي أحد الكتاب يبدو عرضاً للتعرّي في أحد الملاهي الليلية»[4].

ثم ما هو المبرر الذي يدفع لويس عوض إلى المباهاة ببعض أفراد أسرته، أو والده تحديداً ليضعه في مصاف الرجال العظام بعد أن حط من شأنه من قبل، وبعد أن فهمنا تعاونه مع الإنجليز؟

تأمل حديثه عن جنازة أبيه، والأعلام التي حملها الكهنة أمام النعش، وهي أعلام بالية متسخة كأنما عُمرها قرون، عليها رسوم متعددة الألوان كاد البلى أن يمحوها، وقد سأل رئيس الكهنة عندما عاد المشيعون: ولم الأعلام؟ فأجاب باقتضاب: هذه لا نخرجها إلا عند وداع الرجال العظام؟ إن لويس يعفينا من الإجابة على هذا السؤال عندما يرد بتساؤل يقول : ترى ماذا كان يمثل أبي عند أهل شارونة؟ ثم لا يزال السؤال يلح علي: ولم الأعلام؟ «لقد خيّل إلي وقتئذ وأنا أمشي في الموكب المهيب أني أشارك في جناز طقوسه باقية من أيام الفراعين[5].

لاريب أن وصف أبيه بالعظمة يتناقض تماماً مع وصفه له من قبل بأنه رجل سكير، «لاأدري»، لا يصوم، لا يصلي، ولا يذهب إلى الكنيسة، بل يتناقض أساساً

1- نفسه، من ٢٥
2- نفسه ، ص ٥٧
3- نفسه، ص ٨
4- من مقال مخطوط لم ينشر لعلي شلش (يرحمه الله) ، حول سيرة لويس عوض الذاتية .
5- أوراق العمر، ص ٥٨.

مع الكنيسة حتى لو جاء وصفه بالعظمة على لسان رئيس الكهنة.. ثم ما هي دلائل العظمة التي يمكن أن تنسب للرجل في شارونة وهو انعـزالي أو اعتـزالي ينتمـي إلى أسرة وصفها لويس بالانسحاب من الحياة الاجتماعية العامـة؟ هـل يمكـن القـول الآن، إنها شطحة خيال من جانب لويس يكفر بها عن تعرية أبيه أمـام الجمهـور، أم هو التناقض الذي يحكم شخصية لويس ؟[1]

والمفارقة أن لويس يُشبه أباه في المسألة الدينية، فهـو يعـترف بأنـه «علـماني»، توقف نهائياً عن التردد على الكنيسة في سن الثانية عشرة «ومنذ ذلك الحين لا أدخل الكنيسة إلا لقداس ميت أو قداس زفاف»[2].

كما يعـترف بأنـه نسـي الأدعيـة أو مـا يسـميه المحفوظـات الدينيـة «لعـدم الاستعمال من خمسين عاماً»[3]

ويوضح سبباً من أسباب علمانيتة بأن القاموس الديني لم يكن متداولاً داخل أسرته[4] ولكن موقف لويس الفكـري والأدبي مـن النصـرانية والإسـلام، سـوف ينقلنا إلى عالم آخر يمتزج فيه التناقض بالتعصب بالجهل الفاضح أحياناً بحقيقـة الله والدين عموماً، وسوف نعرض ذلك تفصيلاً في موضعه إن شاء الله.

ومن منطلق حب «آل عوض للتعليم» فقد أتيح للـويس أن يصـل إلى أرقـى درجات التعليم في داخل البلاد وخارجها، فقد تلقى تعليمـه الابتـدائي والثـانوي بمدارس المنيا، ثم انتقل إلى القاهرة حيـث درس في قسـم اللغـة الإنجليزيـة بكليـة الآداب جامعة فؤاد الأول، وعيّن بها معيداً بعد تخرجه (١٩٣٧)، ثم خرج في بعثـة علمية إلى انجلترا حيث درس الدكتوراه في جامعة أكسـفورد، وفي خـلال دراسـته هناك تردد على باريس وتزود بثقافة فرنسية، وعاد إلى مصرـ ليعمـل في قسـم اللغـة

1- تأمل أيضاً قوله عن أبيه: «ولم يكن أبي دائماً فاضلاً في كلامه أو في تصرفاته» (السابق ، ص ٧٠).
2- أوراق العمر، ١٢.
3- السابق ، 14.
4- نفسه ، ٨٣.

الإنجليزية حتى صار رئيساً له إلى أن طرد من الجامعة مع آخرين في أوائل عهد الانقلاب الناصري (١٩٥٩) بسبب ميوله الشيوعية، فعمل بعدئذ بالصحافة في جريدة «الشعب» التي اندمجت في جريدة «الجمهورية»، وعين مديراً بوزارة الثقافة (١٩٥٨)، ثم انتقل إلى جريدة «الأهرام» عام 1962 حيث صار في عهد رئيس تحريرها الشهير «محمد حسنين هيكل» مستشارها الثقافي، فضلاً عن إشرافه على القسم الأدبي بالجريدة. وبعد إبعاد هيكل عن الأهرام ظل حتى جاء «أحمد بهاء الدين» حيث رفضت الجريدة تحت رئاسته أن تنشر ما كتبه لويس حول جمال الدين الأفغاني، فقدم استقالته عام 1983، وقضي بقية حياته في أعمال خاصة، من خلال مكتب استشاري، فضلاً عن إلقاء محاضرات في أوربة وأمريكا (أستاذاً زائراً بجامعة كاليفورنيا للأدب المقارن (70-1974)، ومنحته السلطة في أخريات حياته جائزة الدولة التقديرية في الأدب (١٩٨٨)، مع دعاية رسمية مكثفة لإظهاره بطلاً من أبطال «التنوير»، وزعيماً من زعماء الحرية، ورائداً من رواد الثقافة .

لم يعقب لويس عوض أولاداً، وكان في فترة دراسته بأكسفورد قد تزوج من امرأة فرنسية تعرف عليها في إحدى ليالي الأعياد الشعبية التي تقام بباريس، وقصة زواجه هذه قد تفسر لنا بصورة ما بعض سلوكياته أو تصوراته التي يرتب عليها قرارات أو أحكاماً يكون «الهوى» فيها، هو الفيصل والحكم قبل أي سبب آخر.

يروي صديقه الحميم في تلك الفترة «مصطفى صفوان» قصة زواجه فيوضح أن لويس عوض جاء من لندن إلى باريس خصيصاً للاحتفال مع صديقيه (صفوان ومحمد مندور) بهذه المناسبة «الاحتفالات الشعبية». «وفي قلب الحي اللاتيني، وبينما كانت الطبول تقرع، انضم الرفاق الثلاثة للحفلات الشعبية التي كانت تقام بشكل عشوائي في الساحات والميادين الكبيرة، وعلى نواصي الشوارع.. وفي مثل هذه المناسبات المفتوحة، يتعارف الناس بسهولة - وشاءت الأقدار أن تصطدم قدم إحدى الفتيات بقدم محمد مندور، فاتجهت لتعتذر إليه، فرد عليها لويس عوض- وكان بجواره- بتعليق ظريف أثار ضحكتها.. ثم انخرط معها في حديث راقص

بعض الوقت. وتوجت تلك البداية مع هذه الفتاة الريفية التي جاءت إلى العاصمة (باريس) لتحتفل مع الآخرين؛ بالزواج سريعاً بالرغم من احتجاج مندور وصفوان، وتسفيههما لهذا الاختيار[1].

يلاحظ أن «لويس عوض» لم يحدثنا عن زوجه هذه في سيرته الذاتية إلا مرة واحدة، في تدليله على تعصب المسلمين المزعوم في مصر ضد النصارى[2]، أما فيما عدا ذلك، فلا نجد لها حضوراً.

وفي صيف ١٩٩٥، أعلن عن مرض لويس ونقله إلى بالمستشفى، وبدت أجهزة الدولة والإعلام تولى مسألة المرض اهتماماً خاصاً بدا أن وراءه جهات عليا، عبر عنه بيان رئاسة الجمهورية عقب وفاته فجر الأحد 9/9/ ١٩٩٠، حيث جاء البيان في سابقة غير مألوفة ينعي إلى الشعب شخصاً مهما ويسبغ عليه الكثير من الصفات العظيمة والقيم العليا، وهو ما يضعه البحث في ميزان التقويم والتمحيص.

(2)

يحقق «لويس عوض» في سلوكه الشخصي وعلاقته مع الآخر المشابه له في الفكر والتصوّر حالة من الاتساق التام، على العكس من علاقته مع الآخر المخالف له، حيث بدا التناقض واضحاً وقبيحاً إلى درجة غير مقبولة.[3]

1- سعيد اللاوندي، مجلة ، نصف الدنيا ، القاهرة، ١٩٩٣

2- أوراق العمر، ٢٠٧ وما بعدها، والقصة التي أوردها لويس تبدو تافهة وتحدث كثيراً بسبب حب المصريين للمزاح وملخصها أن زوجه عادت إليه عاجبة لأن بقالهما الشاب واسمه حسين، فاضل بين إله المسلمين وإلههما، حيث قال لها بالعامية: «ربنا بتاعنا أحسن من ربنا بتاعكم، فردت عليه في تهكم بعربيتها المضعضعة: أوول مهمد اهسن من المسي، لكن مش تقول ربنا بتأنا أهسن من ربنا بتا كل الناس بتا المسلمين وبتا المسيهين وبتا اليهود وبتا الهند والصين والألمان والأمريكان . ربنا بتا كل الناس. ويعلق لويس على الحادثة : بقوله : « لا أعرف إن كان حسين البقال قد فهم ما ترمي إليه أم لا. وفي رأيي أن المشكلة ليست في حسين البقال الذي ينتمي إلى الإسلام بقدر ما هي لدى لويس. فكلام لويس حجة للبقال الذي يبدو محدود الثقافة وميالا للمزاح،ولكنه أي لويس – أراد أن يأخذ الإسلام والمسلمين بجريرة حسين ويدلل بها على أشياء عديدة من منظوره الطائفي المتعصب!.

3- أوراق العمر، ص 549.

وقد سبقت الإشارة إلى موقفه من الدين بعامة، حيث يعترف بعلمانيته، وانطلاقه من تصور وضعي للقيم والسلوك، طبقه بحذافيره، ومارسه في حياته الخاصة.

ومن يتبع مسيرة لويس في سلوكه الشخصي، يتأكد أن الرجل لم يضع في حسبانه مجالاً للتعاليم الدينية ومقتضياتها. أو فكرة الالتزام بالحلال والحرام، التي حثت عليها الشرائع السماوية، ومن بينها النصرانية التي ينتمي إليها رسمياً، وأقول رسمياً لأنه عملياً اعترف بعلمانيته، ومن ثم نجده في سلوكه الشخصي يشرب الخمر، ويمارس الزنا، ويتحدث كثيراً عن الشذوذ الجنسي دون استنكار.. يتحدث عن الخمر بوصفها عادة من عاداته، وملذة من ملذاته، وبخاصة في مطلع حياته عندما كان طالباً، يقول «ومن ملذاتي أني كنت أشرب كل شهر زجاجة نبيذ أحمر قبرصي كانت تكلفني أقل من خمسة قروش، أو زجاجتي بيرة تكلفاني خمس أو ست (كذا!) قروش.. ويعد هذه العادة من ملذاته البريئة[1].

ويصف بإسهاب أول تجربة جنسية له مع إحدى العاهرات في أواخر مايو ١٩٣١، أي في سن الخامسة والعشرين تقريباً، عندما ذهب إلى حي البغاء ومارس الجنس لأول مرة، ويعلق على التجربة بأنها نبهته إلى صدق ما ينقله «سلامة موسى»، عن «فرويد»، وفهمه لوظيفة الفنون والاداب والرياضة في «التسامي» بغرائز الإنسان الحيوانية بدلاً من قمع هذه الغرائز بالعصا أو بالقانون أو بالإرهاب الديني أو الاجتماعي[2]، ويضيف إلى ما سبق ضرورة التدريب علي اختلاط الجنسين في العلم والعمل كما في المجتمعات الراقية، ويحمل على الرقص البلدي المنحط لدوره في تدمير نفوس الشباب، ويدعو إلى الرقص الراقي والموسيقى الراقية والفكر. وفي موضع آخر يعترف بممارسة الزنا بطريقة منتظمة في الأحياء المخصصة

1- نفسه، ٣٤٨ وما بعدها.

2- نفسه، 340.

للبغاء، «ولو قلت لك إنني لم أعرف الملذات «المحرمة» لكنت كاذباً، فقد عرفت الحب بالأجر وكان مقنّناً في تلك الأيام. عرفته بمعدل مرة كل ثلاثة أشهر على وجه التقريب. فقد كان هناك حي كامل مخصص لذلك في حي الأزبكية، وكان شريانه شارع كلوت بك من باب الحديد إلى ميدان الخازندار، وما تفرع عنه من حواري أو دروب، وشارع وش البركة وكان فيه قسم للنساء البريمو ... »، ثم يستطرد في وصف الحي، وأنواع المومسات وأجورهن وموقف الحكومة، ويحلم لويس عوض بحل المشكلة الجنسية في مصر على الطريقة الأوربية، حيث لم تكن مصر قد وصلت بعد إلى بدايات الصيغة الأوربية الأمريكية في حل مشاكل الجنس في المجتمع».

وتبين بعد اعتراف لويس وطرح آرائه حول المسألة الجنسية، أنه من أنصار الحل الأوربي الأمريكي، حيث يعيش المجتمع مختلطاً وبلا حدود ولا قيود ويعول على التربية الذاتية والفنون الراقية، ويرفض ضمن ما يرفض، ما يسميه بالإرهاب الديني، وهو بالطبع يقصد هنا التعاليم الإسلامية التي تحرص على نظافة المجتمع المسلم وترقيته، وتضع الحلول الملائمة لإشباع الرغبة الجنسية وفقاً لمفاهيم الشريعة، ولكنه يتغافل عن هذه التعاليم، أو أقل إنه يجهلها أصلاً، ويعاديها متأثراً بأستاذه «سلامة موسى» الذي حمل على كل ما ينتمي للإسلام في الجوانب الاجتماعية والخلقية[1]، ولست الآن في مجال الدفاع عن المفهوم الإسلامي لمشكلة الجنس، ولكني أكتفي بالإشارة إلى أن الحل الأوربي الأميركي لهذه المشكلة حقق إشباع الجانب الحيواني للإنسان في أوربة وأميركا، ولكنه خلف الكثير من المشكلات والآلام والمآسي التي يعاني منها الأوربيون والأميركيون الآن، وما مرض «الإيدز» إلا أثر من آثار الإباحية التي يدعونا إليها لويس عوض. وفي سياق دعوة لويس إلى

1- راجع مثلاً مجلة «الفتح» التي كان يصدرها «محب الدين الخطيب» في القاهرة، وبخاصة الأعداد الصادرة في عام 1927وما بعدها لترى رد الفعل الإسلامي على دعوات سلامة موسى وافكاره المتطرفة ضد الإسلام ومفاهيمه. انظر مقالة: الخواجة سلامة موسى في أدبه المفضوح، العدد 76 بتاريخ ٢٨ من جمادى الثائية 1346 هـ - ٢٢ من ديسمبر ١٩٢٧م.

الإباحية الغربية، نراه يشيد باليهود وموقفهم من المرأة الزانية، فيعلق على حمل الفتاة اليهودية «أستير» من أحد سكان منزلها، وإنجابها طفلة زنا، وقبـول أسرتهـا للأمـر الواقع، ويصف ذلك بأنه سلوك متحضر «وكنـت أيامهـا أسـتخف بطبـاع هـؤلاء اليهود. ولكني بعد سنوات أدركت أن هذا القبول سلوك في غاية التمدن»[1].

ولا ريب أن اعترافه بالزنا مسألة غير مقبول اجتماعياً، وبخاصـة أن المجتمـع يدين بشرائع دينية تحرمه، ولكن طبيعة لويس التصادمية غلبت عليه، فضلاً عـن أن هذه الطبيعة جعلتـه يـذهب بعيـداً حيـث تجـاوز مسـألة الاعـتراف، والـدعوة إلى الإباحية أو الحل على النمط الغربي الأميركي، وبالطبع فإن ما ذهب إليه لـويس قـد أسعد فريقاً من أنصاره «المستنيرين» وتلاميذه «التقدميين» الـذين يـرون مـا يـرى، ويجبذونه في الواقع الاجتماعي الذي يرفض الدعوة من جذورها.

بيد أن المثير للغرابة فعلاً، هو إلحاح لويس على الحديث عن الشذوذ الجنسي، والتوقف أمامه في مواضع عديدة من سيرته الذاتية وبعض كتبـه الأخـرى، دون أن يبدي رأياً أو موقفاً معادياً، بل يبدو كأنه يراه أمراً مشـروعاً لا غبار عليه، ويحـاول في شتى المناسبات أن يحلل أسباب الشـذوذ ودوافعـه، وبخاصـة حـين يكـون مـع أستاذه الإنجليزي «كريستوفر سكيف» ويرى لويس أن نسبة الشـذوذ الجنســي في مصر أقل منها في الغرب والولايات المتحدة، ولكنه يقع في تناقض غريب حين يرى أن نسبة الشذوذ في مدارس مصر (الثمانينيات) أقل منها في مصر الثلاثينيات بسبب اختلاط الجنسين اليوم (أي في الثمانينيات)، والعزلة التامة بين الجنسين في أبناء جيله (أي في الثلاثينيات)، وإذا كان لويس يرى بأن الاختلاط على النمط الغربي هو الحل للمشكلات الجنسية، فلماذا تقل نسبة الشذوذ في مصر عنها في الغـرب والولايـات المتحدة، والاختلاط هناك بلا حدود ولا قيود؟

1- أوراق العمر، 452 .

ولابد هنا من تساؤل حول كيفية وصول لويس إلى معرفة نسبة الشـواذ هنـا وهناك، ثم إصدار حكمه الذي يبدو فيه الشذوذ داخل مصر، وكأنه يمثل ظاهرة لها حضورها الاجتماعي القوى. وإذا كان التعرف على نسبة الشواذ في الغرب وأميركـا ممكناً بسبب طبيعة المجتمعات هناك، فهل يمكن التعرف على نسبتهم في بلادنا؟ إن كلام لويس يحتاج إلى أساس علمي ليس موجوداً في كتاباته.

ولعلنا نستطيع أن نقبل تحليل أستاذه «سكيف» لظاهرة الشذوذ لأنه لا يقطع فيه برأي ولا يزعم نسبة هنا أو هناك، **يقول سكيف**:

«في اعتقادي أن نظام المدارس العامـة (Public School)، يقصـد المـدارس الخاصة الأرستقراطية مثل كليات إيتـون Eton وهـارو Harrow ورجبـي Rugby وبراد فيلد Brad Field وهو نظام الإقامـة الداخليـة للطلبـة في سـن المراهقـة هـو المسئول عن ارتفاع نسبة الشذوذ الجنسـي في الجامعـات الإنجليزيـة العريقـة التـي تصب فيها هذه المدارس الأرستقراطية وتتبع نفـس النظـام الـداخلي- أي الإقامـة الكاملة في الكليات. فهي بمثابة ثكنات عسكرية تستوعب أيفاعاً في سـن المراهقـة، أو بمثابة أديرة تضم رهباناً في سن الشباب الباكر. ثم لا تنس أن الإنجليز وشعوب الشمال والشعوب البروتستانتية بصفة عامـة تنشـأ عـلى الخـوف مـن المـرأة بسـبب تحررالمرأة فيها أكثر من اللازم وتحديها لسلطة الرجل أكثر من المرأة في بلاد الجنوب، وهذا الخوف من المرأة هو الذي يدفع الرجال إلى صحبة الرجال»[1].

العجيب أن لويس وهو يحاول التعليق على تحليل «سـكيف»، يفسرـ خـوف الرجل من المرأة بأنه نابع من الفلسفة الدينية التي تربط حـواء بسـقوط آدم وطـرده من الجنة، وفي هذه الفلسفة- كما يقـول لـويس- إيـمان بنجاسـة المـرأة، ووظيفتهـا الدينية تؤدي المبالغة فيه إلى تعقد الذكر من الأنثى وخوفه مـن الإخصـاب جملـة[2]،

1- أوراق العمر، 270.
2- السابق، 271.

وهو تفسير غريب لا يقوم على تحديد دقيق لما يقصده بالفلسفة الدينية، أو أي الأديان يقرّر أن المرأة نجسة، ولا نظن أن النصرانية تقرر ذلك، فضلاً عن الإسلام الذي يقرر أن المرأة سكن ورحمة، ترى هل تكون رؤية لويس هذه نابعة من تأثره بقراءاته الإغريقية والرومانية واللاتينية؟

ومع غرابة تفسير لويس لتحليلات أستاذه «سكيف» إلا إنه يبدو متأثراً به، وقريباً منه في الواقع العملي، حيث يخبرنا أنه زاره ذات مرة فوجده يقف عارياً أمام المرأة يحلق ذقنه[1].

ونفهم من خبره أن ذلك أمر لا غرابة فيه ، أي العري أمام الآخرين، ولكنه ينعطف إلى الحديث مرة أخرى مع «سكيف» حول الشذوذ الجنسي وينقل تفسيره الذي يقول بخوف الرجل من المرأة، ويضيف سبباً آخر هو احتمال احتقاره لها بسبب المذاهب الدينية التي يحددها ويمثل لها بالبروتستانتية والبيوريتانية[2]..

في مناسبة أخري يلح لويس على الحديث عن الشذوذ الجنسي، ويشير إلى بيان جماعات المرحين بأميركا في السبعينيات حيث يباهون- كما يقول- بأنهم عشر السكان في الولايات المتحدة، وأن ليوناردو دافنشي، وشكسبير وتشايكوفسكي وهمر شلد وهربرت فون كارابان، وربما سقراط وأفلاطون من بينهم[3]. ويبدو أنه يريد أن يبلغنا رسالة فحواها أن المشاهير في الماضي والحاضر- وبالتالي في المستقبل- لابد أن يكونوا شواذاً أو مرحين وفق المصطلح الإعلامي السائد[4].

1- نفسه، ٥٨٩

2- نفسه، ٥٩٠، ونلاحظ أن تعليل سكيف يتماثل مع تعليق لويس الذي نقله من قبل، وإن كان كلام سكيف أكثر تحديداً.

3- أوراق العمر، 474.

4- راجع ماذكره عن دفاع الفرنسية "مرجريت" زوجة الوجيه على فهمي الذي قتلته في لندن، واتهامه بالشذوذ الجنسي كي تبرر فعلتها (أوراق العمر، 196)، وأنظر أيضاً ما ذكره عن الشذوذ الجنسي في المحاورتين السادسة والسابعة في كتابه «المحاورات الجديدة أو دليل الرجل الذكي إلى الرجعية والتقدمية وغيرهما من المذاهب الفكرية، سلسلة الكتاب الذهبي روز اليوسف، 1967، ص67 وما بعدها».

ومهما يكن من أمر، فإن السلوك الشخصي للويس يتعلق به وحده، ويتحمل تبعته دون الآخرين بيد أن أفكاره ودعوته إلى الاختلاط وما يترتب عليه بحجة البحث عن حل للمشكلات الجنسية، فهو ما يعارضه كل صاحب فطرة نقية، فضلاً عن كل صاحب دين، أيا كان هذا الدين.

وفي علاقات لويس مع الآخرين نراه يقدم لنا نفسه بأنه رجل مسالم، لا يحب العنف، ويشير إلى أنه كان يخرج في المظاهرات ويهتف مع المتظاهرين، ولكنه لا يلقي الطوب أو يشترك في إلقائه[1]، وهذا المنهج السلمي جيد ومطلوب من الناس عامة، والمثقفين خاصة، ولكن الواقع يقدم لنا لويس في صورة أخرى نترك الحكم عليها للقارئ..

ومن ملامح هذه الصورة مثلاً أنه يتعامل مع أمه بغلظة وقسوة، بل يدفعها بعنف عندما اعترضته وهو خارج من البيت بعد أن تشاجر مع أبيه بسبب رغبته في دخوله كلية الاداب بدلا من الحقوق أو التجارة.. لقد انفجر في أبيه، وندّد بما رآه استبداداً من جانبه يحطم مستقبل الناس، كما هدّده بأنه سينفذ ما يريد «غصبن عنك»[2].

ويتدخل لويس لفض مشاجرة بين أبيه وأمه، حيث كان أبوه في حالة سكر بيّن، عيناه حمراوان ووجهه محتقن، والنبيذ يفوح من فمه، ويشهر ساطوراً في وجه أمه كأنه وحش كاسر يريد أن ينقض عليها، وهنا يرفع لويس كرسياً من الكراسي متوسطاً بينهما وصائحاً بأبيه: «لو تقدمت خطوة ضربتك بالكرسي. ضع الساطور على السفرة، فيدخل الأب، ويضع الساطور على السفرة وينسحب إلى غرفة نومه، ويقول لويس عن هذه الليلة : «وظلت أحداث تلك الليلة محفورة في ذاكرتي كأنما بأزميل نحات»[3] .

1- اوراق العمر ، 144
2- أوراق العمر، ٧44، وانظر أيضاً 449.
3- راجع القصة بالتفصيل في السابق ، ٧١/ ٧٢.

ويقسو على أخيه «رمسيس» دون مسوغ مقبول، اللهم إلا إظهار مثاليته الفجة، والقسوة هنا معنوية وهي أشد من القسوة المادية، فقد كان عضواً في لجنة امتحان «رمسيس» عندما كان في السنة الثانية بكلية الآداب، وكانت نتيجتها فاصلة في الالتحاق بقسم الامتياز لأنها تحدد عدد المقبولين في القسم، وبعد أن انصرف رمسيس، سأل الممتحن الإنجليزي لويس ليضع التقدير: جيد جدا؟» فقال لويس: لا. جيد فقط، وكان رمسيس بحاجة إلى متوسط «جيد جداً» في التقدير العام ليدخل قسم الامتياز. ويعترف لويس بأن هذا الحادث سبب له ألماً عميقاً لمدة طويلة لأنه حرم أخاه من الامتياز أو ساعد على حرمانه منه، عملاً بمبدأ بعض القضاة الذين يحكمون بالظلم ليشتهروا بالعدل[1].

ويشتد لويس في قسوته على أخيه حين ينشر على الناس أنه يغار منه في سريرته، ويحسن إخفاء هذه الغيرة تحت قناع هدوئه، «كان يغار مني لشعوره بأنه مهما حاول فلن يصيب ربع ما أصبته من تأثير في المثقفين وفي الرأي العام سواء بالقبول أو بالرفض»[2].

هذه الصورة التي يرسمها لويس لنفسه وهو يتعامل مع أقرب المقربين إليه، تكشف أنه ليس مسالماً كما وصف نفسه من قبل، بل هو حادّ وعنيد وقاس حتى عندما يدعي المثالية التي تبدو فجة وقبيحة، وبخاصة حين ينتفي مسوغها.

وكما فعل مع أسرته، يفعل مع زملائه، فهو يصفهم بنقص الفضول العقلي وعدم القدرة على الاستيعاب السريع مثله[3]، في حين لو عرفنا أسماء بعض زملائه، لرأينا عدوانه على زملائه صارخاً، فمن زملائه: أمينة السعيد، رشاد رشدي، شوقي ضيف، حلمي رفاعي، أحمد كامل مرسى، إبراهيم عبده، توفيق الطويل، نجيب

1- أوراق العمر، ١٠٩ وما بعدها، ويلاحظ أنه يدين نفسه بالأنانية والرغبة الخفية في تمجيد الذات ولو على حساب الحق (انظر، ص111).

2- السابق، ١١١، ويلاحظ أن رمسيس قد خدم الثقافة العربية خدمة ملموسة في مجال المسرح والترجمة، وهو - في تقدير الكثيرين أفضل من لويس، علماً وخلقاً، والشهرة ليست مقياسا للعلم والفضل.ا

3- السابق، 84

محفوظ، عبد الهادي أبو ريده، على عيسى، حسين مؤنس، محمد عبد المعطي الهمشري، نظمي خليل، محمد فتحي... وغيرهم، فهل كل هؤلاء ناقصو الفضول العقلي، ولا يستوعبون سريعاً مثله؟ لقد اعتدى على حقوق الآخرين، كما اعتدى على أخيه رمسيس ليمجد ذاته ولو على حساب الحق!

بل إنه ينتقل إلى هجاء بعض زملائه مباشرة، أو هجاء بعض القيم والعقائد من خلالهم، وكان «رشاد رشدي» من أبرز من تعرضوا إلى نقده وهجائه في مناسبات عديدة، فهو مثلاً يحمل عليه بوصفه مضطهداً لأخيه رمسيس، وأنه جاء إلى رئاسة قسم اللغة الإنجليزية على جثته «أي بعد طرده من الجامعة بتهمة الشيوعية»[1]، أو يتهم رشاد رشدي بكتابه تقرير للرئيس السادات، يعده بداية الهجوم على الناصرية ووزارة الثقافة.[2]، وكان من قبل قد اتهم رشاد رشدي بالتعاون مع السلطة الجديدة (انقلاب يوليو) وأنه اجتمع مع طلاب قسم اللغة الإنجليزية في منزله ليحتجوا على إعادة الحياة النيابية![3].

أيضاً، فإنه حين يتعرض لذكر «مفيدة عبد الرحمن» المحامية المعروفة، من جيله، يقول عنها: سمعتها تدافع في التليفزيون عن تعدد الزوجات[4]، وهو بالطبع لا يؤمن بما تقول بل يسخر منه، ويتناسى أن دين الأكثرية التي وفرت له امتيازاً عظيماً في الحياة لم توفره لآخرين، يشرّع التعدد لحماية المجتمع من الرذيلة وأشياء أخرى، ولكن لويس لا يعبأ بذلك ولا يحترم مشاعر الآخرين ولا دينهم ولو كانوا أكثرية ساحقة!

وعلى مستوى المجتمع الثقافي، فقد نال عبد القادر حاتم (وزير الثقافة، ونائب رئيس الوزراء الأسبق) ويوسف السباعي وزير الإعلام الراحل، وصالح

1- نفسه، ١١٢ ، ٣٩٤،
2- سعيد اللاوندي، مجلة نصف الدنيا، ١٨/7/ ١٩٩٣.
3- مجلة القاهرة (حديث أجراه معه مصطفى عبد الغني)، العدد ١١٣، ٢٨ من ربيع الأول 1411هـ، ١٥ من نوفمبر ١٩٩١ .
4- أوراق العمر، . 54.

جودت الشاعر المعروف شيئاً من عدوانه ، فضلاً عن محمود شاكر، وبنت الشـاطئ ومحمد جلال كشك، والشيخ عبد المهيمن الفقي، وكتّاب مجلة الرسالة والثقافة من أمثال : عبده بدوي وعباس خضر ومحمد فريد أبي حديد والعوضي الوكيل وعـامر محمد بحيري وغيرهم، وقد خصـص كتابـاً بأكملـه (المحـاورات الجديـدة) لهجـاء هؤلاء وأمثالهم والسخرية منهم بطريقة صريحة أو رمزية ، ولكنها مقذعة[1].

ونلاحظ أنه كان يمتدح عبد القادر حاتم كثيراً أيام كان في السلطة، فهو مثلاً يصفه بالعين الساهرة واليد المعينة، ويتحدث عن إحـدى محـاضرات حـاتم فيراهـا بمثابة اجتماع عائلي تعقده الأسرة المناقشة مشـكلاتها الحقيقيـة، وأن المحـاضرة مـن حيث المبدأ تحمل الإجابات الوحيـدة الممكنـة في الكـلام عـن مسـتقبل الثقافـة في المجتمع الاشتراكي"[2]. ويمكن أن نضيف إلى ما سبق تعامله العدواني مـع مخالفيـه في الرأي وقمعه لهم، وحصارهم فلم ينشـر لهم في الصفحات الأدبية بالأهرام (كان رئيساً للقسم الأدبي)، أو غيرها من الصحف والمجلات التي كان تلاميـذه ورفاقـه يسيطرون عليها.. كما كان حريصاً على الانتقـام مـن معارضـيه في الـرأي بوسـاطة تلاميذه ورفاقه هؤلاء، كما سيتبين لنا في موضع آخر من هذا الفصل إن شاء الله.

وهنا تجب الإشارة إلى أن أصدقاء لويس كـانوا غالبـاً مـن رفاقـه في المرحلـة الماركسية التي تـبرأ منهـا فـيما بعـد، وتلاميـذه الـذين وجـدوا في دعواتـه للإلحـاد والإباحية والاستهانة بالتقاليد الفنية واللغوية ملاذاً يحقـق رغبـاتهم وشـهواتهم في الشهرة والطموح والمكانة والمتعة، بيد أنه في كثـيرمن الأحيـان كـان يـؤثر باهتمامـه فريقاً من المتعصبين الطائفيين والماركسيين في داخل البلاد وخارجها، ومنهم: غـالي

1- راجع مثلاً: غالي شكري، رسائل لويس عوض، الوطن العربي (باريس)، العدد ١٨٠- ٧١٢ بتاريخ 1990/10/5، حيث يتعجب لويس من أنه لم يطفش» في العهد الناصري،ولكنه يطفش في عصر الديمقراطية و صالح جودت ، ويرى غالي بعد أن يحمل على عبد القادر حاتم ويوسف السباعي أن صالح جودت ليس إلا رمزا لعصر السادات الذي حشد المحافظين بدرجاتهم المختلفة في هيكل الثقافة، ويلحظ أن غالي شكري أعاد نشر رسائل لويس المشار إليها مرةأخرى في القاهرة، وحذف منها اسمى حاتم وصالح جودت (انظر ، إبداع ، سبتمبر / اكتوبر ١٩٩٠ - صفر / ربيع أول 1415هـ).

2- راجع كتابه الحرية ونقد الحرية، الهيئة العامة للتأليف والنشر ، القاهرة، ١٩٧١، 167- 168، وكتابه : دراسات عربية وغربية، دار المعارف، مصر، 1995، 15-16.

شكري، محمود أمين العالم، مصطفى مرجان، جورج البهجوري، عبد السلام مبارك، صبحي شفيق، أمير اسكندر، عبد الرشيد محمود، محمد المستجير، يوسف فرنسيس، آدم حنين وزوجته عفاف الديب ، رمزي يسي، عادل جورجي، مصطفى صفوان، أنور عبد الملك، أديب ديمتري، ميشيل كامل [1] .

ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء، بل نضع في مقدمتهم «محمد مندور» الذي رثاه يوم موته بدموع غزار، فهو صديقه الحميم الذي شاركه فكره وتصوراته وزامله فترة طويلة من العمر في داخل البلاد وخارجها، وكان يشبهه بأخيل في مملكة الربة أثينا، بينما يشبه نفسه بأجاكس، وقد ذهبا معا إلى أثينا لتصنع لهما دروعاً كي يحاصرا طروادة مدينة الموت ذات الأبراج السوداء والأسوار العالية، والرمز في هذه المرثية لا يخفى على من يتابع كتابات لويس، وغاياته الفكرية والأدبية، وقد كشف عنها على مدى المرثية حينما تحدث عن الرجعية وأعداء الموت وأنصار الحياة[2] ، وأشاد بمقالة مندور «الدين والتشريع» التي تدعو إلى فصل الدين عن الدولة وسن القوانين الوضعية بدلاً من الأساس الثيوقراطي الذي كانت تقوم عليه المجتمعات الإقطاعية في العصور الوسطى»[3].

إن سيرة لويس في تعامله مع الآخر، كانت مرتبطة بالاتساق مع فكره وتصوراته أو بتحقيق مصالحه وطموحاته، وهو ما يفسر لنا طبيعة «مفتاح شخصيته».

(3)

من تتبع سيرة لويس نجد أن تعامله مع أهله وذويه وزملائه يتسم بنزعة استعلائية لا تتورع عن العنف والقسوة إذا لزم الأمر، بينما المودة والرحابة

1- مجلة نصف الدنيا، 1993/11/٧.(ويلاحظ أن معظم هؤلاء من الشيوعيين إن لم يكن كلهم).
2- كتابه : الثورة والأدب، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٧، ص 7/6.
3- السابق، 23/22.

والتعاطف تعبر عن نفسها بوضوح مع أتباعه ومريديه الذين يسلمون لـه بـما يـرى ويريد، مما يوضح لنا أن الرجل لا يملك فضيلة التسامح، أو حتى «الليبرالية» التـي تتيح للآخر أن يعبر عن نفسه وآرائه دون أن يتعرض لزرايته أو احتقاره أو انتقامـه العنيف.. ولعل ذلك كان وراء خلو حياته من الأصدقاء الحميمين الذين لا يستغني عنهم الناس عادة، وقد خلت سيرته الذاتية من الإشارة إلى هـؤلاء، ولا يمكـن أن نعد زملاءه في باريس من أمثال محمد مندور ومصـطفى صـفوان أصـدقاء حميمـين بالمعنى الذي يحمل البث والإفضاء والمشاركة.. إنهم زمـلاء رحلـة ولهـو، وليسـوا أصـدقاء وجـدان وروح وقلـب.. وسـوف نلاحـظ أيضـاً أن أصـحاب التصـور الإسلامي أو المشتغلين بالفكر الإسلامي عمومـاً كـانوا عـلى رأس خصـومه، ومـا أكثر ما تعرض لهم بالانتقاد والزراية والاتهام الذي أدى إلى محن عامة وخاصة، على النحو الذي سيأتي في موضعه إن شاء الله .

وبالرغم من ذلك فإن بعض مريديه مازالوا حريصين على أن يجعلوا «مفتـاح شخصيته» يدور حول الحرية وينطلق منها.. والحقيقة تخالف ما يذهب إليه هؤلاء، فقد كان الرجل عدو الحرية- بمعناها الحقيقي، وضد الأحرار الذين يفهمـون هـذا المعنى الحقيقي ... لذا، فإن إسباغ لفظة الحرية على تفكيره وشخصيته فيه الكثير من المغالاة ومجافاة الصواب على الأقل.

يقول أحدهم: «فحسبنا أن نقرأ السطور الأولى من أية مقالة له أو أن تتصفح عناوين مؤلف من مؤلفاته أو حتى نسمع إليه وهو يتحدث إلى تلاميذه لندرك على الفور أنه يتكلم في حرية وكأن سيل أفكاره لا ينقطع ويكتب في حرية، وكـأن مـداد قلمه لا ينضب وصفحاته لا تنتهي، ثم ماذا أقول هل أقول: إنـه يضـحك أيضـاً في حرية، بل وينفذ إلى أعمق الوجود في حرية؟».. ويستطرد موضحاً أن لويس يسمى الحرية بالمعشوقة الحمراء، وأنه عاشق للحرية الجامحة التـي ترفـرف في دنيـاه فبـات

يشعر أنه وهي «صنوان» حتى ليراهـا معبودتـه ، بـل العـروس التـي لا يخطـب ود غيرها في كل ما يكتب أو يقول[1].

وهذا الكلام لا ينهض دليلاً على أن تكون الحرية هي مفتاح شخصية لـويس عوض صحيح أنه يتكلم ويكتب ويغنـي للحريـة ومـن خلالهـا، ولكنـه لم يـمارس الحرية بمعنى أن يضع في حسبانه حرية الآخر، وهذا ما يسمى «الاسـتبداد» بمعنـاه الكامل، وقد أضاف إليه «القمع » عندما كان في «الأهرام» تأكيداً لهـذا الاسـتبداد، وهذا أمر لا صلة له بالحرية أو الأحرار. إن الطغاة والمستبدين وحدهم هـم الـذين يتصـرفون بحرية كاملة، بينما يحرمونها على الشعوب والآخرين.

إن الحرية لا تتجزأ ولا تقتصر على شـخص أو بعـض الأشـخاص غـيرهم، ولعل الأقرب إلى الصواب أن نرى «مفتاح شخصـية لـويس عـرض» يكمـن فـيما يسمى «بالنرجسية»، التي تكرس الأنانية والاسـتعلاء وتمجيـد الـذات والغطرسـة والادعاء بلا حدود، وهو ما نراه بارزاً للعيان على مدى سيرته و كتاباته.

فعندما تقرأ سيرته الذاتية يحاصرك ضمير المتكلم أينما وليت بصرك، وتظهـر «الأنا» بشكل فاقع وهو يتحدث عن أمجاده المزعومة وبطولاته الوهميـة في مجـالات الأدب والفكر والثقافة، واستخدام «الأنا» - كما نعلـم - يتنـاقض بالضرـورة مـع فضيلة التواضع التي ينبغي أن يتحلى بها العلماء والمثقفون والأدبـاء الـذين يمثلـون العلم والثقافة والأدب عن جدارة واستحقاق، أما الادعاء الذي تعبر عنه الأنانية ، فهو يضع علامة استفهام كبيرة حول صاحبه.

تأمل مثلاً حديثه عن اختيار أصدقائه في سياق حديثه عن علاقته بالجماعـات الشيوعية في مصر، وانظر كيف يعبر عـن هـذه العلاقـة باسـتعلاء لا يليـق برجـل أكاديمي يُفترض فيه التواضع والتسامح مـع الآخـرين يقـول: «ثـم تـرددت عـلى الجماعات الأخرى أو على أكثرهـا مـرة أو مـرتين فكنـت أصـطفي مـن أصـطفي،

1- نصف الدنيا، 7/11/ ١٩٩٣. ص57.

وأحتقر من أحتقر، وأهمل من أهمل»[1]، وأظن أن هذه اللغة تتضمن حكماً مسبقاً بالتزكية لنفسه، وأنه أفضل من الآخرين، وأن الآخرين أقل منه، وهذا أمر لا يتقبله أهل العلم والفكر ببساطة .. ولنا أن نتأمل الدلالة العدوانية في قوله «أحتقر من أحتقر»، وما يكشف عنه من تكوين نفسي يغص بالاستعلاء!

ثم لنتأمل مثلاً حديثه عن نفسه، وهو يعدّد محاسنها ويشيد بمعجزاتها في ادعاء لا يدعيه عالم عن نفسه أو أديب عن ذاته، فهو يعد انتقاله إلى القاهرة «بداية ملحمته المتميزة» التي جعلت منه: «أولاً- مثقفاً معروفاً في أوساط المثقفين، وثانياً- أستاذاً جامعياً معروفاً في أوساط الجامعيين، وثالثاً- أديباً معروفاً في أوساط الأدباء والدراسات، ورابعاً- مفكراً معروفاً بين مفكري مصر والعالم العربي قلقاً ثائراً.

وفي كل هذه الاجتهادات اقترن اسمي خطأً وصواباً بالدعوة الصارخة للجديد وبالعداوة الضارية للقديم، تقدمي في الفكر والأدب، تقدمي في السياسة والاقتصاد، تقدمي في القيم الاجتماعية، تقدمي في المفاهيم الدينية، هذا أنا منذ أكثر من نصف قرن حتى كتابة هذه المذكرات»[2].

كان العقاد من كبار الأدباء الذي يعتدون بأنفسهم وكرامتهم، وله كتاب شهير بعنوان « أنا»، ومن يقلب هذا الكتاب لا يجد فيه ما يجده لدى لويس من ادعاء يصل إلى حد الصلف في تقريظ نفسه، ومدحها بما ليس فيها.. وتستطيع أن ترى لدى كثير من المشاهير الذي كانوا تقدميين بحق، وبمفاهيمنا العربية الإسلامية، التواضع الجم، والتسامح الكريم. ثم تأمل ادعاءه الرخيص وغروره المشين وهو يزعم استيعابه للتراث وإضافته للأدب العربي، عندما يقول عن نفسه: «وكنت أعرف باجتهادي، وباجتهادي الخاص، عن التراث العربي أكثر مما كان يعرفه أي خريج في قسم اللغة العربية فيما يسمى بالأساسيات»، والسؤال الآن: هل

1- أوراق العمر، ١٨، وانظر أيضاً: ٢١.
2- أوراق العمر، ٣٨١.

هذا صحيح حقاً؟ وهل يمكن أن يكون خريج قسم اللغة الإنجليزية (الذي يخطئ كثيراً في النحو والصرف وهو يكتب سيرته الذاتية بعد مرور نصف قرن»[1] أفضل من خريج قسم اللغة العربية حتى لو كان أول دفعته؟ إنه ادعاء فيه كثير من الاستخفاف بعقول الناس وليته تعلم التواضع من علماء العربية الذين قضوا أعمارهم في البحث عن أسرارها، وقضوا حياتهم في الغوص في أعماقها، وكانت تضنيهم كلمة يسعون لسبر أغوارها وتصريفها، ولكن هيهات لمثله أن يدرك ذلك.

ثم تأمل قوله في السياق والموضع ذاته: «وكنت أعد نفسي- لكي أضيف صفحات إلى الأدب العربي الحديث إلى جانب تخصصي الأكاديمي في الدراسات الإنجليزية، فبرزت في تفكيري قضية الصراع بين القديم والجديد. وكانت هذه في الواقع قضية المجتمع المصري بصفة عامة، وكانت الحلول التي اهتديت إليها تقوم على ركل كل تراث أخذناه عن عصور الانحطاط، الاستفادة من تجارب الحضارات الراقية في تجديد الحياة من كل الوجوه. وهكذا بدأ اللاتفاهم الكبير بيني وبين المجتمع التقليدي»[2].

ولنترك تعبير (اللاتفاهم) بركاكته وحوشيّته، ولنترك أيضاً عدم دقته في وصف اللاتفاهم بالكبير، لأن الأمر في هذه الحال لا يخرج عن احتمالين، التفاهم أو عدم التفاهم ولا شيء بينهما، كبيراً أو صغيراً.. ثم لنأت إلى غروره النرجسي وهو واثق ثقة عمياء بأنه سيضيف إلى الأدب العربي الحديث صفحات.. ونتساءل من الذي يملك الحكم بأن فلاناً أو علاناً قد أضاف إلى الأدب أو لم يضف؟! إنهم النقاد المتخصصون والدارسون والجمهور المثقف الذي يملك الذوق والسليقة.. فمن منهم أفتى بأن لويس أضاف أو سيضيف؟ هل نقول إن حماقة الغرور تدفع صاحبها

1- أحصيت له عدداً غير قليل من الأخطاء نحواً و صرفا وتركيباً في مسيرته الذاتية (أوراق العمر)، وأحصى له "على شلش" عدداً من الأخطاء المؤلمة، على حد تعبيره - في مقاله الذي لم ينشر (أشرت إليه من قبل)، انظر على سبيل المثال : أوراق العمر، صفحات : ٣١٩، ٣٨، ٦٣٩، ٧٠، ٩٢، ١١١، وقد أشار علي شلش إلى ما أحصاه طه حسين من أغلاط في النحو العربي، وقع فيها لويس عندما ترجم رواية شبح كانترفيل لأوسكار وايلد (الكاتب المصري، مارس ١٩٩٩، ص٣٠٧) .

2- أوراق العمر، 474.

أحياناً ليضحك على نفسه وعلى الناس؟ وفي سياق الحماقة يكشف لنا عن حله السحري بركل التراث كله، ولم يحدد المقصود جيدا بعصور الانحطاط؟ سوف أفترض فيه حسن النية، ولا أقول إنه يقصد المرحلة الإسلامية كلها، وأكتفي بالقول إنه يريد العصرين المملوكي والعثماني، فهل يمكن أن نركل ما وصل إلينا من تراثهما؟ وهل التفكير العلمي السليم يتعامل مع الظواهر الاجتماعية والتاريخية والثقافية بمثل هذه البساطة التي بدت في حل لويس عوض؟ ثم ما هي الحضارات الراقية التي سنستفيد منها في تجديد الحياة من كل الوجوه؟ هل الحضارة الغربية التي قامت على الوحشية والدم ومحاكم التفتيش وإبادة المسلمين والتوسع الاستعماري يمكن أن تجدد حياتنا مثلاً في المجال القرآني أو مجال السنة أو الفقه أو نحو ذلك من مجالات؟ ليته حدّد ما يريد بالضبط، وعبر عن غايته بوضوح وصراحة!

إن النرجسية تدفع لويس إلى اقتراف آثام فكرية وسلوكية في مجال لم يحسنه، أو لم يحسن استخدام أدواته، أعني اللغة، وهي المجال الذي أسهب فيه ادعاء زائفاً وبطولة وهمية، ولنقرأ ما يقوله في موضع آخر مؤكدا على نرجسية عجيبة ومستفزة، **من خلال حديثه عن علاقته بالنحو والصرف:**

وقد بنيت إدراكي للصرف والنحو، لا على قواعد سيبويه، والكسائي والفرّاء، وإنما على القياس والاستشعار لكثرة إدماني قراءة القرآن والشعر القديم والحديث، ولكثرة إدماني قراءة أصحاب الأساليب من القدماء والمحدثين حتى غدا النحو عندي سليقة، كما كان الحال عند العرب القدماء الذين لم يدخلوا المدارس[1].

1- أوراق العمر، ص 594.

وهذا الكلام فيه شك وخلط، فالملاحظ أن معظم الآيات القرآنية التي استشهد بها في سيرته الذاتية جاءت تحمل أخطاء فاضحة لا تقع لمن يُدمن قراءة القرآن. أيضاً فإن فضيحته يوم قرأ بيت أبي العلاء المعري الذي يقول فيه:

صليت جمرة الهجير نهاراً ثُم باتت تغص بالصّلّيان

حيث قرأها «بالصلبان» جمع صليب وفسر البيت على هذا الأساس، بينما الحقيقة تقول: إن «الصّلّيان» بالياء نبات ترعاه الإبل. وهذا يدل على أن الرجل لم يُدمن قراءة الشعر القديم .

كذلك، فإن تفسيره لبعض شعر «بدر شاكر السياب» يدل على غفلته ، بل وفهلوته أيضاً، **يقول السياب** :

«**بغداد؟ مبغي كبير**
لواحظ المغنية
كساعة تتك في الجدار
في غرفة الجلوس في محطةالقطار
جاثية على الثرى مستلقية،
الدود فيها موجة من اللهيب والحرير».

ويفهم لويس اسم المغنية البغدادية لواحظ على أنه «الألحاظ» بمعنى العيون، ليرتب على ذلك تفسيراً عجيباً لم يقصد إليه الشاعر، وهو ما يؤكد أن الرجل لم يدمن قراءة الشعر الحديث أيضاً.

وفي كل الأحوال، فإن علاقته باللغة نحوا و صرفاً وتركيباً ومعنى، تبدو ضعيفة وغير جيدة، مما يجعل كلامه عن علاقته باللغة موضع شك لمن له أدنى صلة بالأدب.

وللأسف، فإنه لم يدرك أن العرب كانوا يتكلمون الفصحى بطلاقة، في الوقت الذي لم يدخلوا فيه المدارس، لسبب بسيط، هو أن المجتمع كله كان يتكلم الفصحى، ولم يتغير الوضع الا بعد دخول أجناس غير عربية فأحدثوا خللاً في

الأداء اللغوي، مما جعل العرب يرسلون أبناءهم إلى البادية كي يتعلموا الفصحى السليمة.. أما الحال عندنا الآن فهي لا تنتج وعيا صحيحاً وصحياً باللغة إلا بالتعلم والدرس الجاد والجهد المضني، وبخاصة في مجال التراث الذي يركله كله لويس عوض. ويخلط في فهمه وتفسيره والقياس عليه.

والأكثر غرابة مما سبق أن يفسر لويس هذا المنهج الذي ذهب إليه بمقولة ليست في موضعها، قالها أستاذه سلامة موسى، وهي: «للأديب أن يكتب وعلى النحاة أن يجمعوا»[1].

وهذه المقولة ليست من اختراع سلامة موسى، بل هي مقولة مشهورة للشاعر الفرزدق، الذي قال ذات يوم للنحاة: «علي أن أقول و عليكم أن تعربوا»، ولا ريب أن الفرزدق كان يملك ناصية اللغة والشعر معاً، فإذا أنشد الفرزدق وابتكر في المعاني والصياغة، فهو جدير بأن يقول ما قال، لأنه يفقه العربية ويتشربها ولن يخالفها قصوراً أو ضعفاً.. أما لويس وأستاذه فمن أعطاهما مثل هذا الحق، وهما من أضعف الكتاب استيعاباً للغة وأقلهم وعياً بأسرارها؟

ويبدو أن هذه المماحكات سمة أساسية من سمات من لا يحسنون اللغة ولا يقدرون عليها، ولكنها تأتي للأسف مغلفة بنرجسية حمقاء لا تعرف تواضع أهل العلم والأدب، ولا جديتهم في الدرس والتحصيل.

وتأخذ النرجسية الممتزجة بالغرور والأنا بُعداً آخر، عندما يتعامل لويس مع المثقفين والأدباء في الواقع الأدبي أو الفكري ويوهمهم بأنه زعيمهم الذي لا يعرف الغرب سواه، فعندما افتضحت مجلة «حوار»، وعرف الناس انتماءها للمنظمة العالمية لحرية الثقافة، التابعة للمخابرات المركزية الأميركية، وكان لويس وتلاميذه من كتابها، سارع إلى المطالبة بعدم دخولها إلى مصر، ومُنعت المجلة بالفعل من الدخول، وقد كان هذا مطلباً للمثقفين المصريين من قبل.

1- لويس عوض، الثورة والأدب، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٨.

لقد تناولت الصحف الغربية الموضوع من خلال تقاريرها الصحفية التي يبعث بها المراسلون، والبيانات التي أصدرها بعض الكتاب الغربيين، وكانت «الأوبزرفر» و«النيويورك تايمز» من أبرز الصحف التي كتبت عن «حوار»، ولكن لويس حول المسألة إلى موقف شخصي، وزعم أن «صحافة الغرب غاضبة علي» وذهب إلى أبعد من ذلك للتضخيم من ذاته وإشباع نرجسيته حينما ذكر أن البيانات المنشورة في هذه الصفحات المشهورة بتوقيع أقطاب الدنيا في العلم والفن والأدب» و «تصورني في صورة الجلاد لحرية الفكر»[1]. «وكأن صحافة الغرب كانت تعرفه وتحرص على معرفة رأيه وتقيم لهذا الرأي وزناً وتعمل له حساباً، أو كأن الرجل لا يكتب للقارىء العربي وحده، وإنما لقراء أجانب أيضاً يقرأونه بالقطع بالعربية..»[2]، في حين أن كتاباته بغير العربية محدودة للغاية، ولم تنشرها أي دار نشر أجنبية معروفة أو مغمورة[3].

ويفاخر لويس بأنه كان الوحيد بين أبناء جيله الذي اجترأ على خلع الطربوش في كلية الآداب[4]، وبعيداً عن المضمون الطائفي في كلام لويس، الذي يجعل من الطربوش (الرمز العثماني) ذا دلالة إسلامية، فإن خلعه لا يُمثل في حد ذاته بطولة أو مجداً يضاف إلى صاحبه، وإلا جعلنا رئيس أحد الأحزاب الراهنة في بلادنا بطلاً وصاحب مجد، لأنه يكاد يكون الوحيد في زماننا الذي يرتدي الطربوش، ويقابل رئيس الدولة وغيره من المسئولين والطربوش فوق رأسه.

إن إحساس لويس بذاته أو تضخم الأنا لديه يجعله حريصاً على أن يبدو فريد الزمان والأوان، وأنه سبّاق إلى أمجاد لم يشرف بها غيره، بيد أن هذا الحرص يوقعه

1- السابق، ١٨ – ١٩.
2- صبري حافظ ، سرادقات من ورق، سلسلة كتابات نقدية 8، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة، ١٩٩١، ص 213.
3- السابق، الصفحة ذاتها.
4- أوراق العمر، 614.

في مأزق عديدة تدفعه إلى الادعاء الزائف والبطولة الوهمية، فهو مثلاً يعتقد أنه من السباقين إلى اكتشاف خطر الفاشية والنازية والنظم الشمولية. **يقول:**

«وقد كنت من أوائل الشباب المصريين الذين تنبهوا إلى خطر الفاشية والنازية والنظم الشمولية، وجاهروا بعدائها لأني تأثرت في تاريخ باكر على الأقل منذ ١٩٢٩، حين كنت في سن الرابعة عشرة، وفي السنة الثالثة بالمدرسة الثانوية بما كتبه سلامة موسى، وما كان يكتبه عن الاشتراكية والشيوعية، كما أن بداياتي الوفدية حصّنتني ضد كل دعوة ديكتاتورية وجعلت إيماني بالحرية والمساواة وكافة المقولات الديمقراطية أشبه شيء في نفسي بالعقيدة الدينية »[1].

وأظن أن كثيراً من القراء يشاركونني الرأي بأن «العقاد» كان يقود- قبل أن يعرف الناس بلويس عوض أو يسمعوا عنه ـ حملته الضارية ضد النازية والفاشية والديكتاتورية .. ولهذا السبب هرب إلى السودان عندما بدا أن جيوش المحور تتقدم نحو الإسكندرية، وأن موقفه سيكون هدفاً للنازيين لو احتلوا مصر، وكان هناك كثيرون يقرأون للعقاد وغيره، ويعون جيداً مخاطر الطغيان النازي الفاشستي، في مقابل الذين كانوا يرفضون الطغيان الإنجليزي الإجرامي في مصر، ويتمنون لو أن النازيين دخلوا مصر لتحريرهم من الإنجليز! فالتنبيه للخطر النازي الفاشستي كان معروفاً للناس من قبل لويس وادعائه السبق إلى ذلك (لاحظ أن لويس لم يحدثنا أبداً عن التنبه للخطر الاستعماري الإنجليزي !).

والذين عايشوا الحقبة الناصرية الأولى بطغيانها وإرهابها وإجرامها وشموليتها، من أمثالي، يعلمون أن لويس كان يجلس على حجر النظام الناصري، وكان يتمتع بحصانة معنوية لا يتمتع بها سواه، وقد عينه «محمد حسنين هيكل»- المعبر شبه الرسمي آنئذ عن السلطة المصرية وصديق جمال عبد الناصر- مستشاراً ثقافياً «الأهرام» بالإضافة إلى رئاسته للقسم الأدبي، وما عرف الناس، بل ما

1- السابق، ٣٢٩ .

حملت كتاباته طوال الحقبة الناصرية أي انتقاد للنظام أو رأسه الطاغية.. فهل يقصد لويس أن يعيد تشكيل أفكارنا لنصدقه بعد أن يدفع عن نفسه تهمة الولاء للديكتاتورية الناصرية؟

إن دعاوي لويس عن الحرية والمساواة وكافة المقولات الديمقراطية لا تصمد لحقائق الواقع الذي عاشه أو سلوكه الذي سلكه وبخاصة في الفترة الناصرية، فقد كان عدواً للآراء المخالفة له، مبغضاً لأصحابها وبخاصة إذا كانوا من أصحاب الفكر الإسلامي الواعي، وقد حرم النشر في صفحات الأهرام الأدبية على من أسماهم بالرجعيين من أصحاب الرؤى والاتجاهات الأدبية المخالفة، وقصر النشر على أعوانه وأنصاره من الشيوعيين والعلمانيين والطائفيين.. فهل لويس حريص حقاً على الحرية والمساواة وكل المقولات الديمقراطية؟ إن لويس لم يؤمن بالديمقراطية في يوم ما، بل كان من أركان النظام الناصري الشمولي، ولعله لهذا السبب لم يجاهر بعدائه أبداً طوال حياة جمال عبد الناصر، وإن كان قد انتقده بعد رحيله.

إن الإدعاء الملفوف بالغرور والغطرسة في شخصية لويس عوض جعله يقترف قتل المخالفين له معنوياً لتخلو له الساحة الثقافية، ولعل هذا ما جعل «عبد العزيز الدسوقي» يتكلم عنه في مرارة، **وهو يقول:**

(إذا كانت نبرة لويس عوض هادئة باردة فليس لأنه لا ينفعل أو لا يغضب، ولكن لأنه تمرس على القتل العمد، فالهدوء ليس اتزاناً، وإنما هو احتراف للظلم ودلالة على ما درج عليه من براعة في صناعة السموم. إن مهمته في إصدار الأحكام العامة دون معرفة أو علم أو شك أن يسدّد إلى قلبه سهماً نافذاً، لولا أنه اكتفى بأن يسكب على وجهه وثيابه زجاجة من الحبر الأسود)[1].

1- أنور الجندي، إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، دار الاعتصام، د. ت، ص ٢٠٥

ولعل هذا أيضاً ما جعل «رشاد شدى» يؤكد الرأي السابق، حين يقـول عـن لويس:

(في أغلب ما يكتب يبدأ بإصدار أحكـام مسـبقة يكـون مصـدرها أوهـام في عقله أو متاهات في وجدانه أو أغراض له شخصية بحتة، ثـم يتبـع هـذه الأحكـام ببراهين وأدلة بعيدة عن الحقيقة كل البعد..»[1].

إن نرجسية لويس عوض أوقعته في مأزق كثيرة، ودفعت به إلى محاولة إقنـاع الناس أنه صاحب السبق والإضافة والتفوق والـدفاع عـن الديمقراطيـة، ولكنهـا محاولة فاشلة لأن صاحبها لم يكن كذلك أبداً في يوم ما.. ويكفي أن نعلم أن الرجل في أواخر حياته، يصر - وهو يكتب سيرته الذاتيـة- عـلى أن منهجـه في الحيـاة كـان صواباً، وأنه لو بدأ مرة أخرى فسيكرر هذا المنهج من جديد[2]، بدلاً مـن أن يقـول إنه سيصحح من أخطائه، وسيكفر عن خطاياه.. فهل بعد ذلك غرور أو غطرسة؟

إن مفتاح شخصية لويس عوض لا يمكن أن يكـون لـه علاقـة بالحريـة كـما يدعي بعض مريديه، اللهم إلا حرية قمع الآخر ومحاصرته، وحرية انتهاك العقائـد والأفكار المخالفة، والتقاليد التي تواضع عليهـا المجتمـع.. ومـن ثـم كـان المفتـاح الحقيقي لشخصيته هو الادّعاء. ادعاء بطولات كثيرة زائفة، من بينها ادعـاء الحريـة والمساواة وكافة المقولات الديمقراطية!

** ** **

1- السابق، ٢٠

2- أوراق العمر، 625- 626.

الفصل الثاني

المكونات والمرجعية

(1)

تعلم لويس عوض في مدارس التعليم العام المصرية، ودخل الجامعة المصرية (جامعة فؤاد الأول، التي تسمى الآن جامعة القاهرة) لذا، فلن تجد لدية حالة مميزة مثل أقرانه الذين تعلموا في مدارس خاصة: إنجليزية أو فرنسية أو تبشيرية مثلاً، وإن كان التعليم العام في مصر يُعدّ بصفة عامة، تعليماً علمانياً، فتدريس الدين في مدارس الحكومة، كان ومازال- حالة هامشية في واقع الطالب المصري، سواء على مستوى التحصيل الدراسي أو الاختبار فيه واحتساب درجاته، أو على صعيد التأثير الفعال في تعديل السلوك وتهذيبه، وتلقي المادة إهمالاً يصل إلى حدّ الزراية، وبخاصة حينما تستبدل أو يحل محلها- من قبل المدرس- مواد أخرى تبدو أكثرأهمية من وجهة نظر الطالب والمدرس مثل الرياضيات والعلوم والإنجليزية .. ومع هامشية مادة الدين، فإن لويس عوض، حمل عليها، وشدد النكير على تدريسها في المدارس المصرية، لأنها في زعمه تفرق بين الطلاب المسلمين وغير المسلمين[1].

على كل، فإن فترة التعليم التي قضاها لويس حتى أتم المرحلة الثانوية لم يكن بها شيء غير عادي، ولكن الملاحظ أنه وهو يصف أساتذته، ويتحدث عنهم، لم يثن إلا على مدرس الطبيعة والكيمياء «باروخ أفندي»، اليهودي، حيث

1- أنظر أوراق العمر ٢٠٩

وصفه بقوله : «وقد كان يهودياً مصرياً وديع الخلق»[1] بينما أفـاض في الحـديث عـن مثالب الآخرين، ومعايبهم، وركز بنوع خاص على المصابين بالشذوذ الجنسي!

بيد أنه في المرحلة الجامعية توقف عند ثلاثـة مـن الأسـاتذة الإنجليـز الـذين كانوا يدرسون له في قسـم اللغـة الإنجليزيـة، أولهـم كريسـتوفر سـكيف، والثـاني إيرفينج، والثالث فيرنس، وخص الثلاثة باهتمام ملحوظ في سيرته الذاتية، وهؤلاء مضافاً إليهم آخرين مثـل دافـيس الأعـرج وبـيفن.. رجـال معروفـون بأحقـادهم الصليبية وبأعمالهم في المخابرات البريطانية[2]..

ويبدو أن أولهم «كريستوفر سكيف» كان صاحب تأثير كبير على لويس، فقد توقف عنده طويلاً ووصفه بأنه «أكبر مؤثر في نموى الفني خلال سنوات الطلب في الجامعة»[3]؛ كما وصفه في موضع آخر عقب مناقشة جرت بينهما بأنه: «ذلك الأستاذ العظيم الذي ألهب فينا حب الشعر والمسرح» ثم يقول عنه إن المناقشة «كشفت عن بؤرة غامضة من التدين كانت خبيئة في أغوار نفسه»[4]»، ولعل هذا الاعـتراف يؤيـد ما سبقت الإشارة إليه حول صلة «سكيف» بدوائر التبشير والاسـتعمار البريطـاني، وقد كان جاسوساً بريطانياً محترفاً، ألف جماعة «إخوان الحرية»، وأمرها معـروف في محاكمات الثورة، وكان من أعضائها لـويس عـوض، وغـيره مـن المشـاهير. وكـان سكيف يختار من الطلبة وغير الطلبة لهذه الجماعة شيعاً وأعواناً، وقد جعل للجماعة ظاهراً وباطناً، فالظاهر أن أكثره يحمل أسماء مسلمة، والباطن من غيرهم[5].

وكان سكيف من وراء فرض كتابين يهاجمان الرسول وآلـه والإسـلام، عـلى طلاب كلية الآداب (قسم اللغـة الإنجليزيـة) في الثلاثينيـات. وقـد أثـار الكتابـان

1- السابق ، ٣١٠

2- محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار ، ط ٢، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٢، ص449.

3- أوراق العمر، ٥٨٩. وما بعدها .

4- السابق، ٥٣٠

5- أباطيل وأسمار ، ٧٧.

الناس، وأحد الكتابين هو «جان دارك» لبرناردشو والثاني بعنوان: «محـاورات مـن الخيال» لوالتر سافيج لاندرو[1].

ولعل الذي جعل لويس يدافع عن الكتابين، ويسـتنكر الحملـة علـيهما، هـو تلك العلاقة الوثيقة بين الرجلين، وقد وصلت إلى درجـة أن يقـف سـكيف عاريـاً أمام المرأة في حضور لويس وهو يحلق ذقنه[2]، ويهدي إليه لويس أحد كتبه![3]

أما «إيرفينج» فقد عمل في جماعات الصين لمدة سنتين ، ثم اختفـى بعـد فـترة عمله في الجامعة المصرية، ويقول لويس إنه لم يجد في إيرفينج عبقرية خاصة ولا علماً غزيراً، «ولكني لاحظت أنه كان شـديد الاهـتمام بي والتشـجيع لي، لا يكـف عـن امتداح أبحاثي بين زملائي أو في غرفة الأساتذة »[4].

والسؤال هو: لماذا لا يكف عن امتداح لـويس عـوض؟ هـل هـذا لـه صـلة بدعاوى لويس العريضة التي لا أسـاس لهـا مـن الواقـع، عـلى فـرض أنـه طالـب متفوق؟ أم إنه تعبير عـن نـوع آخـر مـن العلاقـة الغامضـة التـي لا نـدري كنههـا ولا طبيعتها؟

وفيما يتعلق بالأستاذ «فيرنس»، فإنه يبدو في تعاطفه الشديد مع لويس شبيهاً بالأستاذ «إيرفينج»، ولكن لويس يخبرنا أن «فيرنس» يذهب إلى مـدى أبعـد، وهـو يصفه بالنجم الساطع عندما قدمه إلى «طه حسـين»، فقـد قـال: «هـذا هـو لـويس عوض النجم السطع في قسم اللغة الإنجليزية (كانت عبارته: The Shining Start of the English Section)» ويقول لويس :

«وأحسست بالزهو والخجل معاً لكل هذا الإطراء»[5].

1- افرا تفصيلاً لمضمون الكتابين في : أباطيل وأسمار ، 474 – ٤٧٧.
2- اوراق العمر، ٥٨٩.
3- أهدى إليه لويس كتابه بلوتولاند.
4- أوراق العمر، ٥٧ .
5- نفسه ، ١٢١ .

ويبدو أن علاقة «فيرنس» بلويس كانت في قوة علاقتـه بسـكيف وإيـرفينج، فقد توسط فيرنس ليعينه بعد تخرجه في إحدى الشركات الإنجليزية، وقـد قـال لـه الأستاذ سكيف: «هذه خدمـة عظيمـة مـن الأسـتاذ فـيرنس فقـد وعـد الإنجليـز المصريين شفوياً في مفاوضات معاهدة ١٩٣٩ ألا يعينوا في الشركات الإنجليزية إلا المصريين المسلمين؛ لأن المسـيحيين يسـتأثرون بأغلـب الوظـائف في الشرـكات».. ويضيف لويس: «وهذا الكلام أذكره على علاته، وإن كنت أرجح أنـه كـان يقصـد المسيحيين الشوام»[1] .

وسواء كان القصد نصارى مصـر أو نصارى الشام، فإن دلالة كلام سكيف تكشف عمـق العلاقـة والتعـاطف بـين هـؤلاء الأسـاتذة القـريبين مـن سـلطات الاحتلال، مما جعلهم يدبرون له وظيفة في شركة إنجليزية بـالرغم مـن الاتفاقـات والمعاهدات بين الحكومتين البريطانية والمصرية، كذلك تكشف عن عمق الصلة بين هؤلاء الأساتذة وحكومتهم الإنجليزية التي استجابت لطلب يتناقض مـع الوعـد الشفوي للمصريين.

ومهما يكن من أمر، فإن التصور الفكري الذي أنبته هؤلاء الأساتذة في عقـل لويس عوض؛ يجعلنا لا نستغرب اندفاعاته الفكرية الخطيرة ضد دين الأمة وتراثها (الذي يركله كله)، وإصراره طوال خمسين عاماً على مهاجمة المتمسكين بهذا الـتراث وذلك الدين، دون مسوغ علمي أو عقلي، ويؤكد ذلك أن الرجل تخـرج في جامعـة برنستون بأكسفورد التي منحته درجة الدكتوراة وهي معقل مـن معاقـل التبشـير، ومركز من مراكز المبشرين الكبار، والأمر لا يحتاج إلى تاويل، على حد تعبير محمـود محمد شاكر[2].

1- أوراق العمر، ١٢٦.
2- أباطيل واسمار ، ٩١

وإذا تركنا الأساتذة الأجانب إلى الأساتذة المحليين، فإننا نـرى لـويس يشـيد بالعمالقة الثلاثة الذي يقول إنهم أثروا في تكوينه الفكـري والثقـافي، وهـم: سـلامة موسى، وطه حسين، وعباس محمود العقاد. وبالرغم من ذكره لهؤلاء الثلاثـة، فـإن الأثر الواضح لسلامة موسى، يكاد يلغي أي أثر لطه حسين والعقاد، بل إنـه يبـدو على قلم لويس أكثر الثلاثة تحضـراً وإخلاصاً وإنسانية وصدقاً مع نفسـه، وسـلامة موسى بعد ذلك هو صانعه ومعلمه ووالده الروحي، وقد طبق أفكـاره وتصـوراته في القضايا الفكرية والأدبية التي عالجها وناقشها.

إن لويس يكاد يتغزل في سلامة موسي وفي ملامحه، ويشير إلى دوره الخطير في حياته وحياة الكثيرين من أمثاله[1] ويقول: «.. وضع سلامة موسى أمام أبناء جيلنـا أكثر القضايا العلمية والفلسفية الاجتماعية والاقتصادية التي كانت ولا تزال مصدر البحث الإنساني في كل بلاد التحضـر، وربطنا بتيارات الفكر العالمي الحـي فجعلنـا نحس بأننا أحياء»[2]، ويشيد لويس بلغة سلامة موسى وبلاغتـه المزعومـة، وحملتـه على البلاغة العربية، ثم يكمل كلامه قائلاً: «فقولـوا هـذا الـذي رحـل كـان رائـداً شامخاً، وكان محطم أوثان ، ولن تخطئوا في شيء، فهذا ما سيقوله التاريخ»[3].

وعلى المستوى الشخصي يكشف لويس عن طبيعة تأثير سلامة موسى المباشر عليه، فيقول: «وقاد سلامة موسى خطـاي نحـو الاشـتراكية »[4]، ويقـول: «وعـلى الجملة فقد نمت في عقلية المفكر الاجتماعي التي كان سلامة موسى يغذيها في نفسي بمؤلفاته وبالمجلة الجديدة[5].

ومع أن سلامة موسى كان مثقفاً للشـباب في جمعيـة الشـبان المسـيحية، فـإن لويس يصفه بأنه كان صريحاً في اشتراكيته، صريحاً في زندقته، ويرى أنه كان مسيحياً

1- لويس عوض، مقالات في النقد والأدب، مكتبة الإنجلو المصرية ، د.ت، ص١٠٥.
2- السابق، ١٠٩
3- نفسه، ١١٠
4- أوراق العمر، 4٩٢
5- السابق ، 44٧، والمجلة الجديدة كان يصدرها سلامة موسى، ويبشـر من خلالها بـالفكر الاشتراكي والدعوة إلى الإباحية، واللحاق باوربة ، و تطليق الشرق ومواريثه (أي الإسلام)

بالميلاد فقط، وكان يضع جميع أديان التوحيد في سلة واحدة، وكان ينظر إلى الأديان التوحيدية والوثنية نظره إلى ظواهر أنثروبولوجية، أي مجرد فولكلور راق، وكان من دراويش مصر القديمة، دائم الدعوة للاهتمام بدراسة حضارة مصر الفرعونية، «وكان عنده شموخ القبطي المتمسك بأصلابه الفرعونية حضارة وأمجاداً»[1].

ويبدو أن لويس قد استقى التناقض في تفكيره أساساً من التناقض الذي يمثله سلامة موسى الاشتراكي، الزنديق، المثقف المسيحي، اللاديني، الفرعوني، القبطي...، ويبدو أيضاً أنه ورث عنه تلك الكراهية العميقة للإسلام وكل ما يتعلق به، مع التعبير عن هذه الكراهية مصطلحات مراوغة مثل الرجعية والسلفية والمحافظة والخلفية التاريخية و الشرق والجمود والتخلف والغوغاء والسوقة .. إلخ، وهي مصطلحات تتردد بكثرة في كتاباتهما على تفاوت[2]، ويبدو كذلك أنه ورث عن أستاذه خدمة السلطة والولاء لها على حساب القيم، وقد نشرت جريدة المصور في الثلاثينيات صورة خطاب من سلامة موسى يعرض فيه خدماته على وكيل وزارة الداخلية في حكومة «محمد محمود» ليتولى إحداث انشقاق بين الأقباط الملتفّين حول حزب الوفد ليقودهم إلى تأييد المعاهدة مع بريطانيا، ويقول بالحرف الواحد وبخط يده :

«قد كنت منذ أشهر طلبت الترخيص بإصدار جريدة يومية باسم (الدنيا) لكي أخدم الحكومة في الدعوة لها بين الأقباط »[3].

1- أوراق العمر، 414،

2-تأمل ما يقوله في كتابه «اليوم والغد»: «ينبغي أن لا يغرس في أذهان المصري (كذا) أنه شرقي، فإنه يلبث أن ينشأ على احترام الشرق وكراهة الغرب، وينمو فيه كبرياء شرقي، ويحس بكرامة لا يطيق أن يجرحها أحد الغربيين بكلمة، ثم يقول: الرابطة الشرقية سخافة، والرابطة الدينية وقاحة، الرابطة الحقيقية هي رابطتنا بأوربا، (انظر : أباطيل وأسمار168)، ثم تأمل ما يدّعيه على أبي حامد الغزالي من رفض العقل والمنطق وتحريمه على المسلمين دراسة الجغرافيا ودعوته إلى منع تعليمها وزجر المسلمين عن دراسة الرياضيات في «مقالات منوعة»، وهو كلام سقيم يدل على سوء النية وكراهية علماء الإسلام (مقال الحساني حسن عبد الله ، الرسالة ، العدد ١٠٨٠ ، بتاريخ ٢٩ أكتوبر ١٩٩٤).

3- راجع المصور، عددي 361- 362 الصادرين في24 إبريل ١٩٣١ ، وأول مايو ١٩٣١ لترى صورة زنكغرافية للرسالة بخط سلامة موسى، وقد كتبها في ٢٢ أغسطس ١٩٢٩، والرسالة بالإضافة إلى ما تتضمنه من موقف رخيص تجاه سعد زغلول والعقاد، ففيها خيانة لدار الهلال التي كان يعمل بها وتحريض على سحب ترخيص مجلة المصور ، وقد فصل الموضوع، محمد جلال كشك في الغزو الفكري، 103-141.

أما لويس فقد خدم السلطة الفاشية في عهد جمال عبد النـاصر بكـل طاقاتـه، وكان عوناً لها من خلال كتاباته وتوجيه تلاميذه اليساريين واللادينيين إلى الحط من شـأن الإسـلام تصـوراته، والـدعوة إلى اللحـاق بـالغرب الصـليبي وتمثـل قيمـه ومفاهيمه وأنماط حياته، ولم يؤثر عنه أن واجه السـلطة بموقـف مضـاد أو مغـاير، اللهم إلا تحريضاته ضد المثقفين والكتاب والأدباء الذين كان يسـميهم بـالرجعيين والمحافظين والسلفيين الجدد. وفي عهد السادات انصرـف لـويس أعمالـه الخاصـة، وكتابة موضوعاته التي تمتلـئ بـالخلط والتشـويه كـما فعـل بالنسـبة لجـمال الـدين الأفغاني، وكان من مساعدي زوجـة السـادات عـلى إنجـاز رسـالتها عـن الشـاعر الإنجليزي «شيلي»، ولم ينتقد عهد السادات إلا بعد رحيله[1] .

إذا انتقلنا إلى العملاقين الآخرين (طه حسين والعقاد) كـما يسـميهما لـويس، فإننا نجده يشيد بطه حسين إشادة عادية ويسوغ تذبذبه السياسي[2]،في الوقت الـذي يحرص فيه على إلصاق تهمة الزندقة به، وآية زندقته كتابه «في الشعر الجاهلي» الذي قال فيه صراحة إن قصة إبراهيم وإسماعيل وبناء الكعبة ليست لها حقيقـة تاريخيـة، بل هي مناقضة للتاريخ، وكان رفضه وليد العقلانية والمنهج العلمي[3].

والشـيء ذاته قاله عن العقاد، فهو زنديق يغطي زندقته بمقولاته الفلسـفية، فيؤله الشعراء ويسوي بـين وحـيهم ووحـي الأنبيـاء ويجـاهر بعدائـه للاشـتراكية وبدعوتـه للفرديـة[4]، ثـم يهـاجم العقـاد هجومـاً مريـراً بسـبب كتابـة العبقريـات الإسلامية، وهجاء الشيوعية، ويرى أنه دخل مرحلـة جديـدة بعـد عـام 1935م، حيث أصبح حرباً عواناً على الدستور وحكم الشـعب والمـدافع الأول عـن حكـم

1- يلاحظ أيضاً أنه ألف كتابه (أعمدة الناصرية السبعة) بعد رحيل جمال عبد الناصر، والانتقادات التي وجهها إلى عصره لم يتحدث عنها من قبل أبداً، وهي في كل الأحوال لا تنطلق من موقف أساسي أو إيمان راسخ بالحرية والديمقراطية. وانظر أيضاً: على شلش، لويس عوض كما عرفته ، مجلة الشرق الأوسط، لندن، 92/4/21 .

2- لويس عوض، الحرية ونقد الحرية ، ٣٨.

3- أوراق العمر، 464.

4- السابق،الصفحة نفسها.

الصفوة، ويرى أنه توقف عن عدائه للإنجليز وأصدر كتابه «هتلر في الميزان» الـذي كانت السفارة البريطانية توزعه بالمجان في العالم العـربي، وأصـبح للعقـاد حضـور مستمر في الإذاعة المصرية والإذاعـة البريطانيـة وإذاعـة القـدس وإذاعـة الشـرق الأدنى، وكلها محطات تحت السيطرة البريطانيـة، كمجـرد داعيـة للحلفـاء في أكثـر أحاديثه، واقتصر نشاطه الثقافي على الإسلاميات حتى أصبحت عبقرياتـه الشـهيرة هي كل ما تذكره عنه الأجيال اللاحقة، كما أصبح نقده بوليسـياً يعـرض خصـومه الفكرين للاعتقال والتجويع، ويذكر لويس بالإضافة إلى ما سـبق أنـه مـدح الملـك فاروق في سياق يوحي بأن العقاد رجل بلا مبادئ ولا أخلاق[1] .

ولسنا بصدد الدفاع عن العقاد، ولكن تشويه لويس لصورته بالرغم من أنـه وضعه ضمن العمالقة الثلاثة الذين شكلوا فكره وتصوراته، يجعلنـا نتسـاءل: لمـاذا هذا التشويه؟

إن كلام لويس يبدو متناقضاً، وبخاصة إذا رأينـاه يحمـل عـلى العقـاد الـذي يحارب الدستور وحكم الشعب وفي الوقت ذاته يدافع عن الحلفاء (الـذين يمثلـون الديمقراطية والحكم الدستوري) ويحارب هتلر النازي الذي يؤمن بالتفوق العرقي ويعمل ضد الديمقراطية والدستورية! ثـم إن زندقـة العقـاد التـي يـدعيها لـويس ينقضها كتاب «الله» ثم عبقرياته الإسلامية وغيرها، من الكتب التـي تتحـدث بـل تثبت الوحدانية وصدق الوحي، وعظمة رسالة الإسلام وعبقرية الصحابة رضوان الله عليهم، ولا يقدح في ذلك مـا قـد يطرحـه لـويس أو مريـدوه مـن أن السـلوك الشخصي للعقاد يوحي بزندقته، فإن الذي يعنينا في كل الأحوال مـا يقولـه الرجـل ويعلنه على الملأ، ويبدو أن هذه الكتابات هـي التـي جعلـت لـويس يشـوه صـورة العقاد، الذي لا تعرف عنه الأجيال اللاحقة غير العبقريات الإسـلامية كـما يـزعم لويس!

1- السابق، 476، 477، 486.

أما فيما يتعلق بالنقد البوليسي، فإن الذي اخترع النقد البوليسي ـ هو لويس عوض ورفاقه وتلاميذه، وبخاصة أولئك الذين كانوا يطبلون للاشتراكية ويزمرون لها، وأرهبوا مخالفيهم بتهم الرجعية التي وضعت الكثيرين في السجون، وألقت بهم كما كان شائعاً في عهد الناصرية الأولى وراء الشمس!

يبقى امتداح العقاد لفاروق، وعلى فرض صحة هذا الزعم، فإن التاريخ يسجل للعقاد أمرين أولهما: أن العقاد - وهو نائب في البرلمان عن الوادي الجديد ـ وقف أمام النواب ليعلن أن الأمة قادرة على سحق أكبر رأس تعتدي على الدستور وكان المقصود هو الملك فؤاد، والد الملك فاروق الذي قال لويس إن العقاد مدحه، ونتيجة لذلك لفقت له تهمة العيب في الذات الملكية ودخل السجن، وقضى تسعة أشهر بين جدرانه، خرج بعدها إلى ضريح سعد زغلول» لينشد أبياته الشهيرة التي منها:

وكنت جنين السّجن تسعة أشهر   وهأنذا في ساحة الخلد أولدُ

والقصة مشهورة لدى المؤرخين والمثقفين بعامة، وتؤكد أن العقاد صاحب موقف ومبدأ. وثاني الأمرين: أنه كان أحرى بالعقاد أن يمدح جمال عبد الناصر، ولكنه لم يمدح جمال عبد الناصر، في الوقت الذي تسابق فيه لويس وأشياعه إلى «تعميده صنماً أكبر للاشتراكية والاشتراكيين، وسارع كثير من الناس إلى إثبات ولائهم للطاغية الإرهابي بامتداحه والتغزل في عبقريته، خوفاً من إجرامه أو طمعاً في إنعامه. فهل بعد ذلك نصدق لويس عوض الذي كذب على نفسه وعلى الناس، ولم يتأثر بالعقاد في مواقفه أو منهجه؟

على كل، فإن لويس، لم يتأثر تأثراً واضحاً بأحد من العمالقة الثلاثة الذين تحدث عنهم إلا بسلامة موسى، الذي اقتفى أثره وتابع خطاه، مما يجعلنا نزعم بأنه صورة أخرى من «سلامة موسى» في توجهاته وتطبيقاته جميعاً.

ولعل الصورة الآن قد اتضحت فيما يتعلق بالمكونات الفكرية والثقافية التي شكلت عقل لويس عوض ووجدانه، وعلى ضوئهما يمكن فهم مواقفه وآرائه تجاه الواقع والتراث والقضايا الأخرى.

(2)

يرى البعض أن الإطار المرجعي التفكير لويس عوض في الوطنية المصرية، بغض النظر عن الخلفية التاريخية المصرية، هو إطار مزدوج، يتكون من: الحركات القومية في أوربة، والتعريف الستاليني للقومية. وهذا الإطار المرجعي قد حجب عن لويس عوض ومعظم أبناء جيله أنه يمكن لأوربا أن تكون مثلاً أعلى لمن يشاء، ولكن تاريخنا ليس صورة طبق الأصل الأوربي، ولا صدى للصوت الأوربي. [1].

وإذا كان التحفظ على هذا الإطار صحيحاً، فإن الإطار نفسه يحتاج إلى شيء من التمحيص والتعديل، ليتطابق مع حقيقة المرجعية التي يعتمد عليها لويس عوض. صحيح أن القومية الأوربية والمفهوم الستاليني للقومية ضمن الإطار المرجعي لفكر لويس وتصوراته، ولكنهما ليس كل الإطار وتضاريسه. لقد انطلق لويس في فكره وتصوراته من الحركات القومية الأوربية بمفهومها الصليبي الذي يتناقض مع المفاهيم القومية الإنسانية، ولاشك أن الروح الصليبية التي حكمت هذه الحركات، وحكمت مسيرتها في الغزو والحروب الداخلية والمذهبية، والاستعمار والتبشير ونهب ثروات الآخرين، والاستعلاء على الأمم غير الأوربية، كانت في أعماق لويس عوض، وخلايا دمه، وكانت من وراء نظراته وأفكاره التي صادمت مجتمعه بأكثريته التي لا ينتمي إليها، والأقلية التي ينتمي إليها دينياً، لأنها- أي النظرات والأفكار- كانت بعيدة عن منهج هذه الأقلية على مدى أربعة عشر قرناً من الزمان وغريبة عليها.

1- غالي شكري، المثقفون والسلطة في مصر، أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٩٠، ص٣٥٣.

لقد سبقت الإشارة إلى أن لـويس لم يـدخل الكنيسـة إلا نـادراً، وأن علاقتـه بالتدين كانت مقطوعة، ثم إنه لم يؤمن بالبعث ولا بالكتب السماوية، فقد أجاب في ثقة عجيبة رداً على سؤال حول ماذا يبقى من الإنسان بعد موته، بأنـه لا يبقـى منـه أكثر مما يبقى من حمار نافق يتعفن في حفرة، وقال في يقين عن الكتب السماوية: هـي أشعار بعضها جيد وبعضها رديء[1].

ومع وضوح عدم الإيمان لدى لويس، فإنه تشـرب الروح الصليبية الأوربيـة في نظرته إلى الأكثرية المسلمة التي يعيش في داخلها، محتقراً تصـوراتها، وسـعيها إلى الحرص على هويتها الإسلامية، وما ترك مناسبة إلا وانتهزهـا ليسـخر مـن جمهـور الإسلاميين وجماعاتهم في إطار من الدعاوى الكاذبة والتحليلات المزاجيـة التـي لا تقوم على أساس، اللهم إلا إذا تصورنا أن الحقد والتعصب من الأسس التي تصلح للتحليل والتفسير. لقد كانـت الـروح الصـليبية- وليسـت النصـرانيةــ مـن وراء وصـفه لجماهـير المسـلمين بالسـوقة والغوغـاء، وكانـت مـن وراء وصـفه للفكـر الإسلامي بالفكر الغوغائي، وقد عاب على «زكي نجيب محمود» تراجعه عما أسـماه «خرافة الميتا فيزيقا» في إطار حملته على اليقظـة الإسـلامية، بـل إنـه طالـب الدولـة بالتدخل لقمعها والقضاء عليها، وسوف نرى بشيء مـن التفصـيل مـا كتبـه أحـد مريديه على لسانه حيث يعتقد أن الإصلاح الثقافي لن يتم إلا بروح الاقتحـام التـي يجب أن تتقمص أجساد جميع الأدباء والمبدعين، وأن تتدخل الدولـة لحمايـتهم مـن الفكر الغوغائي الذي أصبح يشكل خطراً على الفكر الحر الجريء.

كما يرى أن كبار الكتاب اقتصر دورهم في الفـترة الأخـيرة عـلى الـدفاع عـن أنفسهم قائلاً:

وقد آلمني كثيراً أن يتراجع د. زكي نجيـب محمـود أمـام مـن اتهمـوه بـالكفر عندما أصدر كتابه (خرافة الميتافيزيقا) وعاد ليصدره تحت عنوان جديد هو (موقف

1- مصطفى محمود ، مقالة : (عن الغزو الثقافي .. وكلام للوزير) الأهرام، 7/20/ ١٩٩١، ص١٣.

من الميتافيزيقا) بعد أن لجأ إلى أسلوب توفيقي أو تلفيقي بين الغيبيات من ناحية، والعقلانية من ناحية أخرى.

ثم يضيف: «قناعتي هي أن مصر لن تتقدم إلا إذا انحازت الدولة للقيم الجديدة، ووقفت في صف الفكر الحر، وإلا فإن الشارع المصري الغوغائي هو الذي سينتصر في معركته مع المفكرين »[1].

إن الروح الصليبية التي تشكل الفرع الأول في الإطار المرجعي لدى لويس عوض، هي التي جعلته لا يختلف كثيراً عن غيره من المستشرقين المتحاملين على الإسلام والمسلمين، وهي التي دفعته إلى الوقوف أمام بعض الوقائع الصغيرة التافهة ليصنع منها قضايا كبرى، يغذيها بوهمه وخزعبلاته حول ما يسميه تعصب المسلمين أو بعضهم.

ومن ذلك مثلاً اتهامه للعقيد معمر القذافي، والدكتور عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، والأستاذ محمود محمد شاكر بأنهم عيّروه باسمه (لويس)، ويعلل لذلك بأنهم ومعهم المتعصبون من المسلمين يحسبون أن كل من سمى «لويس» في مصر إنما سمى كذلك تمجيداً للويس التاسع ملك فرنسا، أسير دار ابن لقمان في المنصورة أيام الحروب الصليبية، «وقد عرفت من أبي ما يخيب توقعات هؤلاء وهؤلاء المتعصبين، عرفت أنه سماني «لويس» لفرط إعجابه بالعالم (لويس باستير) مكتشف الميكروبات، ولو أنهم بحثوا في سجلات الحروب الصليبية لما وجدو أسماء «شاكر» ولا «الفونس ولا «رمسيس» ولا «مرجريت»..[2].

ومن خلال قراءاتي المتواضعة لما كتبته الدكتورة بنت الشاطي والأستاذ محمود شاكر، لم أجد أن أياً منهما قد أشار إلى هذه المسألة من قريب أو بعيد، أما العقيد القذافي، فلا أدري إن كانت اهتماماته يمكن أن تتوقف عند ما يكتبه لويس أو عند

1- مجلة نصف الدنيا، ١٨/ ٨/ ١٩٩٣ .
2- أوراق العمر، ٧٣. والأسماء في اخر النص المقتبس هي لأشقائه.

شخصيته عموماً، ولا أظن الثلاثة- وهم من غير المتعصبين اللهم إلا إذا كان الإسلام تعصباً كما يفهمه لويس- يمكن أن ينحدر مستواهم الفكري أو تصيبهم الارتكاريا- على حد تعبيره- ليروا أنه سمي لويس التاسع، وليثبتوا أنه صليبي الروح والفكر، فأعماله وكتاباته تتكفل بذلك لمن يقرأ ويتمعن ويحلل.

ووقوف لويس أمام بعض الشائعات، أو الوقائع غير الموثقة، يؤكد أن الرجل كان مدفوعاً بدافع شهوانى لتشويه صورة الإسلام والمسلمين، ومن ذلك ما رواه عما يسميه بالنشاط التبشيري الإسلامي واتهام سيد ومحمد قطب بالتطرف، يروي في سياق حديثه عن ابنة أخت له اسمها مادلين أشهرت إسلامها بسبب خلافاتها المزعومة مع زوجها، بعض المزاعم التي يقول فيها:

«.. وكنت قد سمعت نحو 1965، أنه كانت هناك حركة نشطة لكسب شباب المسيحيين إلى الإسلام عن طريق مساعدتهم على «المعايش» بتعيينهم في الوظائف، وإهداء كل متحول هدية من ألف جنية يؤثّث بها بيتاً ويبدأ بها استقراره الجديد، والغريب أن الشائعات التي ترامت في تلك الأيام كانت تربط هذا النشاط التبشيري برعاية حسين الشافعي نائب رئيس الجمهورية، أيام عبد الناصر، غالباً لما عرف عنه من تديّن شديد، وهو أمر مستبعد. حتى النشاط التبشيري الذي شاع الحديث عنه بين الأقباط ربما كان مجرد دعاية من الدعايات المضادة لعبد الناصر بقصد دق إسفين بين الأقباط والمسلمين، أو لعله إن وجد كان من عمل الجماعة الإسلامية المتطرفة التي حلت محل الإخوان المسلمين، وكان يتزعمها سيد قطب ومحمد قطب، وهي الجماعة التى خططت لنسف منصة عبد الناصر في الإسكندرية، على كل فالبحث في هذا من عمل المؤرخين وعلماء الاجتماع ولا يجوز الاجتهاد فيه بالشبهات أو الشائعات و حدها»[1].

1- أوراق العمر، ٩٩ ــ ٩٥

وأظن أن لويس عوض كان يستطيع أن يستظهر الحقائق، وهو في موقع تتوفر فيه المعلومات الصحيحة والبيانات الدقيقة- أعني جريدة «الأهرام» الوثيقة الصلة بالسلطة- وكان يمكنه لو أراد الوصول إلى الحكم السليم لفعل، ولكنه يؤثر إيراد الشائعات والأقوال المرسلة ، ثم يتخلّص من مسئوليتها، بعد أن يكون قد أثار البلبلة والخلط، والشبهات حول الحركة الإسلامية والمسلمين بعامة. ولا يظن عاقل أن عدد المسلمين من القلة أو الندرة بحيث يرصدون ألف جنيه لكل متحوّل من النصرانية إلى الإسلام إذ الأولى بهم أن ينفقوها في تحسين أحوال فقرائهم على الأقل حتى لا يصيروا غثاء كغثاء السيل لا قيمة له ولا شوكة.

ويبدو أن كراهية لويس للشهيد سيد قطب وشقيقه هي التي دفعته لوصفهما بالتطرف، والتأكيد القاطع على صحة تمثيلية المنشية أو اغتيال عبد الناصر التي يسميها (نسف منصة عبد الناصر)، ومن المؤسف أن لويس يزعم أن «الجماعة الإسلامية المتطرفة» كما يسميها حلت محل الإخوان المسلمين، مما يدل على قصور معرفي أو تجاهل القوى السياسية الموجودة في الساحة، فالإخوان حتى اليوم مازالوا موجودين على الساحة، ويتعرضون لبطش السلطة الناصرية الثانية، والهجوم عليهم من خلال أدبيات أعوان السلطة وأتباعها، ولم تحل محلها ما يسميه لويس «بالجماعة الإسلامية المتطرفة».

ولعله من المفيد هنا أن نورد ما كتبه لويس حول ابنة أخته التي اعتنقت الإسلام هرباً- كما يزعم- من خلافها مع زوجها النصراني، لنرى إلى أي حد يستند الرجل في خلفيته الفكرية على روح غريبة على نصارى مصر ومسلميها جميعاً، وها هو يعلق على إسلام الفتاة:

«أقول إني غضبت غضباً شديداً عندما فاجأتني مادلين بأنها كسرت اتفاقنا واعتنقت الإسلام. وقد سمعت من حاول أن يشوه سمعتها بقوله إنها كانت واحدة ممن وقعن تحت هذه الإغراءات المادية (يقصد الألف جنيه التي تزعم أن المبشرين

بالإسلام يدفعونها للمتحول)، – ولكني استبعدت هـذا التفسـير العلمـي بمبلـغ كراهيتها لزوجها»[1] ولكن مادلين تتزوج من مسلم عاقل ـ كما يصفه لـويس بعـد طلاقها من زوجها الأول، وتحاول الارتداد ثانية لأنها عجزت عن الصلاة على الطريقة الإسلامية ولكنها ترضخ لإقناع لويس بالبقاء على إسلامها..

والمفارقة أنها لا تستجيب لـه عنـدما أمرهـا قبـل الـزواج مـن المسـلم بعـدم الخروج من النصرانية، ولكنها تستجيب له بعـد الإسـلام بعـدم الارتـداد، ولنقـرأ القصة بأسلوب لويس لنستشف من ورائه طبيعة المرجعية التي يعتمد عليها لـويس في تصوراته تجاه الآخر .. يقول:

«وبعـد زواجهـا بسـنة زارتنـي مـادلين وحـدها ذات صـباح في مكتبـي في «الأهرام»، وقالت لى: إنها تريد أن ترتد إلى المسيحية لأنها عجزت تماماً عن الصلاة على الطريقة الإسلامية، وعلمت منهـا أنهـا ترتـاد الكنيسـة مـن حـين لحـين بعلـم زوجها، فنهرتها بشدة قائلاً: هذا لعب عيال. افعلي ما تشـائين في حياتـك الروحيـة بينك وبين نفسك ولكن إياك من الردّة إلى المسيحية، أنت سببت ألماً شديداً وحرجاً شديداً لأبيك وأمك وأخوتك باعتناقك الإسلام وجلبت عليهم الإحساس بالعار، فإذا ارتددت عن الإسلام فسوف تسببين لزوجك نفس الألم والحـرج والإحسـاس بالعار، وربما حطمت مستقبله، فهو لاشك سوف يجد من يشير إليه **قائلاً** :

هذا زوج المرتدة. وسـوف يـرى الكثـيرون في هـذا إهانـة للإسـلام، وربـما عرضت نفسك لمتاعب كالطلاق واحتقار الناس إياك. ألا يكفي أن زوجـك رجـل عاقل يتركك تصلين وفقاً لشعورك حتى لا يكون هنـاك إكـراه في الـدين. وكانـت كلماتي كافية لمادلين أن ترعوي»[2].

1- السابق، ٩٦
2- أوراق العمر، ٩٥.

إن لويس يحاول أن يبدو متحضراً من خلال قصة تبدو مفككة الأوصال ملفوفة في حديث مشوش عن نشاط تبشيري إسلامي، يغري النصارى بالتحول نظير ألف جنيه، وتقف الصلاة على الطريقة الإسلامية عقبة في سبيل الاستمرار في الدين الإسلامي!

إن رجلاً «لادينياً» مثل لويس كان ينبغي ألا تشغله مثل هذه الأمور التي لا تعنيه، وسواء تحول النصراني أو المسلم عن دينه، أو لم يتحول، فقد كان على لويس أن يترفع، ويهتم بقضايا أخرى أكثر حيوية، وفي الوقت ذاته تتفق مع تصوراته المدّعاة.

ويريد لويس أن يوهمنا أن تحرره الفكري قد جعله يقرأ القرآن الكريم، ويستفيد منه أدبياً، مع أنه يوحي لمن يقرأ كلامه بأن القرآن ليس كلام الله وأنه موضوع- تعالى الله عما يقول علوا كبيراً ثم يزعم أن بيت شوقي المشهور:

فما عرف البلاغة ذو بيان   إذا لم يتخذك له كتاباً

أغناه عن كل ما سمعه و قرأه وهو طالب من كلام ميتافيزيقي عن إعجاز القرآن[1].

ترى ماذا يقصد بالضبط بالكلام الميتافيزيقي عن إعجاز القرآن ؟ أليس ذلك مثيراً للتساؤل والريبة؟

ومع كل محاولات التغطية على الروح الصليبية في تفكيره، فإنه لا يلبث أن يكشف عنها بوضوح حين يهاجم التعليم الديني صراحة، ويراه سبباً في تفريخ الجماعات الدينية، ويشيد بجو العلمانية والاستنارة في المدارس قبيل عقد الثلاثينيات، وخلو المقررات من اللغو «واغتصاب عقول النشء»، **ويقول:** «لم نكن في جيلي فرائس مستباحة لذلك المصل الوقائي ضد الشيوعية والاشتراكية

1- السابق ، ٢٠٩ - ٢٩٠.

والديمقراطية الذي يسمونه التعليم الديني، وهو الذي يحيل اليوم مدارسنا الابتدائية والثانوية وبعض كلياتنا الجامعية إلى معامل تفريخ للجماعات الدينية»[1].

إن إلحاح لويس على علمنة دولة إسلامية في أكثريتها الساحقة، يبدو صفاقة عجيبة، لأن «العلمنة» يمكن أن تطرح في مجتمع متعدد الأعراق والأديان والمذاهب (الولايات المتحدة مثلا)، أما في دولة مسلمة، فما الداعي إليها؟

ويحرّض لويس الحكومة المصرية على إلغاء التعليم الديني- كما يسميه- ويستشهد بفرنسا التي طردت وزير التعليم «جان زاي» من الوزارة لأنه دفع من ميزانية وزارته إعانة لبعض المدارس الدينية، وبالولايات المتحدة حيث يحرم الدستور التعليم الديني في مدارس الدولة[2].

ويتناسي لويس أن الحكومة المصرية تعين الكليات والمعاهد المخصصة للتعليم الديني المسيحي في مصر، وتترك لها حرية الحركة والعمل وجمع التبرعات الداخلية والخارجية، ثم إنها- أي الحكومة المصرية- لا تستطيع أن تقترب من الأوقاف القبطية، بينما اغتالت الأوقاف الإسلامية، وعصفت بكيان الأزهر، وحولته إلى كيان هزيل، ومسخ شائه لا يملك من أمره شيئاً.

وعلى هذا النحو يعالج «لويس عوض» القضايا المختلفة، مهما بدت تافهة من منظور صليبي بعيد عن تسامح النصرانية، ولكنه يشكل الإطار القوي والفاعل في بنائه الفكري، حتى لو بدا في بعض الأحيان ماركسياً أو موالياً للشيوعية.

إن المرجعية المزدوجة في فرعها الثاني، وهو التعريف الستاليني للقومية، كانت حاضرة بوضوح شديد ولما تزل في ذاكرة لويس حتى وداعه للحياة، وقد تناغم الفرع الثاني مع الفرع الأول في أداء فريد، إذ كانت الساحة في ظلال الدولة

1- تفسيه، ٢١٣.
2- أوراق العمر، ٢٩4.

الناصرية الأولى مهيأة جيداً أمام الطرح الماركسي، وإن كـان مغلفـاً بنكهـة مصريـة وأطلق عليـه الاشـتراكية العربيـة. وقـد ألـح لـويس كثـيراً في كتاباتـه عـلى الـوتر الاشتراكي في الأدب والثقافة والفكر عموماً، وكثرت مقالاته في هذا السـياق، وإن كان الفرع الأول للمرجعية وهو الـروح الصـليبية يغلـب في كثـير مـن الأحيـان، ويظهر بوضوح وبخاصة في الأعمال الإبداعية التي كتبها من شعر ورواية ومسرحية ومحاورة، بل يظهر أيضاً في الأعمال النقدية التطبيقية.

في مقدمته الطويلة لروايته الوحيدة «العنقاء أو تاريخ حسـن مفتـاح» يحـدثنا لويس باستفاضة عن الماركسية ومنطلقاتهـا، ويوضـح مـن وجهـة نظـره مـبررات امتيازها، ونواحي قصورها، كما يكشف لنا عن صلته الوثيقة بالشيوعيين المصريين، وتأثره بأفكارهم وبخاصة ما كان ينشر في »المجلة الجديدة» لسلامة موسى.

ويلاحظ أن الفريق الذي احتضنه لويس عـلى صـفحات الأدب في جريـدتي الجمهورية والأهرام أيام كان مشرفاً على القسم الأدبي فيهما، كان غالباً مـن الأدبـاء الشيوعيين أو اللادينيين، بالإضافة إلى بعض العناصر الطائفية المتعصبة مـن أمثـال «غالي شكري»، الذي كان لصيقاً به، ومع ذلك فإن رأيه في الشيوعيين المصـريين لا يسر كثيراً، لأنه يراهم في صورة تبدو غريبة وكئيبة ومضيئة في وقت واحد، ويفسـر ذلك بعزلتهم عن الجماهير وانفصالهم عن القواعد الشعبية في مصر، ومعرفتهم عن أحوال العالم الخارجي أكثر مما يعرفون عن علاقات العمل في مصانع شبرا الخيمـة. وموقفهم الشاذ من حرب فلسطين عام 1948، حيث تنادوا بـأن حـرب فلسـطين حرب استعمارية، وأن إسرائيل يمكن أن تكون قاعدة اشتراكية تشع التقـدم وكافـة حقوق الإنسان على الوطن العربي المحيط بها[1].

والصورة المضيئة للشيوعيين من وجهـة نظـر لـويس تكمـن في أن الشـباب المصري يحاول أن يعيد النظر في بناء المجتمع على أسس جديـدة أقـرب إلى التفكـير

1- لويس عوض، العنقاء أو تاريخ حسن مفتاح، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠، ص١٥.

العلمي، وأنهم يحولون دون تغلغل العقائد الشمولية الغيبيـة (يقصـد الإسـلام) في نفوس الجماهير، مع أنه يمثل لهذه العقائد بالنازية والفاشية فهو يـرى الإسـلام مـن خلال الإخوان المسلمين ومصر الفتاة، نازية وفاشية كما ورد في مواضع عديدة مـن مقدمته للعنقاء وفي سيرته الذاتية «أوراق العمر».

بيد أن لويس يبدو حريصاً على أن ينفي عن نفسه تهمة الشـيوعية أو الانـتماء إليها، فقد كانت علاقته الوثيقة بالشيوعيين المصـريين، ودعوته للفكرة الاشـتراكية الديمقراطية، قد جعلت له- كما يقول- ملفاً عند البوليس السياسي (مباحـث أمـن الدولة الآن) بوصفه شيوعياً، لأنه لم يكن هناك فارق بين الاشـتراكية والشـيوعية، بل وبين الراديكالية والشيوعية[1].

ولعل حرصه على نفي تهمة الشيوعية عنـه هـو الـذي جعلـه ينتقـد النظريـة الشيوعية أو الماركسية، **ويضع عليها العديد من التحفظات التي يمكـن أن نجملهـا فيما يلي :**

1) أن الدورة الجدلية الهيجيلية- الماركسـية بحاجـة إلى مراجعـة عـلى أسـاس منطقي أرسطي .
2) أسبقية المادة على الفكرة لا تقل تبسيطاً عن أسبقية الفكرة على المـادة في أي تفسيركوزمولجي.
3) «الجبرية» مادية أو تاريخيـة تتعـارض مـع معارفنـا الفيزيقيـة والاجتماعيـة والنفسية فهي ناقصة .
4) الإسراف في إبـراز دور الاقتصـاد في حركـة التـاريخ يعـود بنـا إلى الماديـة الميكانيكية التي رفضتها الماركسية.
5) مأساوية الصراع الطبقي (موضوع الرواية).

1- العنقاء أوتـاريخ حسـن مفتـاح،21. ويلاحـظ أن أن لـويس يؤكـد فـي الصـفحة نفسـها علـى "ثقـة الشـيوعيين المصريين بـه".

6) الماركسية علم ومنهج كغيرها من العلوم وليست نهائية (مجرد ضوء على مجاهل الحقيقة)، فإذا كانت لا نهائية تحولت إلى «دين» يقوم على المطلقات والغيبيات.
7) رؤيا ماركس للإنسانية الشيوعية بعد ذبول الدولة لا تختلف عن رؤيا يوحنا اللاهوتي، أو رؤيا فرجيل للعصر الذهبي وغيرها من المدن الفاضلة- هي حلم ذهبي جميل لا حتمية في تحققه جملةأو تفصيلاً.
8) ديكتاتورية الطبقة العاملة كأية ديكتاتورية مرفوضة شكلاً وموضوعاً[1].

وهذه الانتقادات مع ما فيها من صواب إلا إنها تكشف عن رفضه للمطلق والغيبي، وهو ما تقوم عليه الأديان، ولكن انتقاداته تلعب دورها على كل حال، في محاولة نفي تهمة الشيوعية عنه، وبخاصة أن بعض النقاد رأى أن لويس كتب الرواية أساساً ليتقرب من النظام الناصري، ويثبت ولاءه له. يقول صبري حافظ : «كما يمكننا الكشف عن الأواصر التي تربط (العنقاء) بموقفه من الحركة الثورية والاشتراكية في مصر أو رغبة في إعلان التوبة أو البراءة بعد تجربة اعتقاله بين 1959 – 1960. صحيح أنه زعم أنه كتبها قبل ذلك بأمد طويل، لكن دراسة «إبراهيم فتحي» المهمة للرواية تثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن هذا غير صحيح، وأن الرواية التي نشرها عام 1966 لم تكتب قبل عشرين عاماً من هذا التاريخ كما يزعم، وإنما قبيل نشرها بقليل»[2].

وأياً كان الأمر، فقد نشرت الرواية في ذروة المدّ الناصري، وكان موقف لويس على الساحة الثقافية آنئذ قد تدعم، بما ينشره في الأهرام على صفحات كاملة مزينة بالرسوم والخطوط التي يقوم بها أفضل الرسامين والخطاطين في الجريدة، فضلاً عن عملية الإخراج الصحفي لموضوعاته، التي يبدو فيها الاهتمام غير عادي،

1- السابق، ١٩ - ٢٠.
2- انظر، صبري حافظ ، سرادقات من ورق، ص 216. وانظر أيضاً: إبراهيم فتحي (مقال)، مجلة أدب ونقد، ع ٥٧ ، مايو ١٩٩٠، ص ٢٥ وما بعدها.

ويمكن القول إن لويس قد حقق هدفه كاملاً من نشـر الرواية، واتسـقت مقولاتـه في مقدمتها مع ما تريده السلطة آنئذ من تصوير اشتراكيتها العربيةـ كـما تسـميها- تصويراً يختلف عما يسمى بالاشتراكية العلمية (الماركسية).

ثمة أمر مهم في هذا السياق، وهو أن لويس يعترف صراحة بتوجيه طلابه في الجامعة إلى الدراسة الماركسية وغيرها (بطريقة غير مباشرة خوفاً عليهم مما يسميهم (الغيلان الجائعة)- يقصد أنصار الحركة الإسلامية- حيث يـرى أن تفـتح الطـلاب ووعيهم بالماركسية وغيرهـا، خـير مـن التعـاليم القطعيـة الباليـة (يقصـد تعـاليم الإسلام)[1].

وفي كل الأحوال، فـإن مرجعيـة لـويس في فرعيهـا: الصـليبي والماركسـي، قد جاءت متسقة مع تكوينه النفسي والفكري، الذي يحتقر المجتمع الذي يعيش فيه وينفق عليه: احتقار الهوية والمواريث والتاريخ - ويفخر بـالمجتمع الغريـب الـذي ذهب إليه مبعوثاً: فخر التابع المنبهر بمصدر القوة في العـالم، حتـى لـو كانـت قـوة الإجرام والعنصرية والاستعلاء وتدمير أوطان الآخرين.. وقد التـبس الأمـر عـلى بعضهم حين رأى أنه من الصعب على المتابع لفكر لويس وإنتاجه أن يعرف أين هو أو كيف يصنّف فكر لويس عوض.. وهل ينطلق من منطلق فرعوني أو يسـاري أو يميني أو فاشي أو ليبرالي، أو من كـل هـذه المنطلقـات في وقـت واحـد[2]، والمسـألة أبسط من ذلك بكثير ، حين ننظر إلى مرجعية لويس بشـقيها الصـليبي والماركسي-، فسوف ترى فيها كل هذه المنطلقات، التـي تتعـارض جميعـاً مـع طبيعـة النصرـانية المتسامحة والإسلام الرحيم الذي يسع الناس كلهم في إطار المودة والأخوة والمروءة.

1- العنقاء او تاريخ حسن مفتاح، ٢٢.
2- أنور الجندي، مرجع سابق،205.

لقد أخلص لويس لمرجعيته بشقيها إخلاصاً كاملاً، فكان بحق رسول الصليبية الحديثة والماركسية (المنهارة حالياً) إلى الأمة العربية، فحمل إليها العدوانية وبشر فيها بالتبعية، وبث فيها الكثير من السموم والأحزان!

الفصل الثالث
الحضور الثقافي والأدبي

(1)

إذا كان مفتاح شخصية لويس عوض يكمن في نرجسيته الممتزجة بالاستعلاء والغطرسة والادعاء العريض، فإن حضوره في الساحة الثقافية والأدبية كان حضوراً قمْعياً إرهابياً يعتمد على إخلاء الساحة له ولأتباعه وتفريغها من المخالفين في الرأي والتصور والاعتقاد، بوسائل متعددة مثل التصنيف أو الفرز الفكري، والتشهير بالمخالفين مباشرة أو بالوكالة، والسعي لإغلاق المنابر المعارضة، وافتعال المعارك الثقافية لإرهاب الآخرين تحت رايات خادعة ..

لقد عاش لويس جزءاً من حياته العامة في الجامعة المصرية أستاذاً في قسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب، حتى خرج منه و من الجامعة كلها بعد فصله عام 1954 مع آخرين بتهمة الشيوعية، ومع غموض هذه الفترة في حياة لويس، حيث اقتصر حديثه عنها على إشارات عامة وغائمة، فإنه يشير إلى أن «رشاد رشدي» قد جاء إلى رئاسة قسم اللغة الإنجليزية (على جثته)، مما يعني أنه كان يعيش صراعاً ما مع زملائه في هذا القسم، حسمته الأحداث لصالح «رشاد رشدي»، وهو ما خلف لديه غصة عميقة جعلته يشير إلى رشاد رشدي، متهماً إياه في أكثر من موضع عبر سيرته الذاتية وغيرها، واستغلال المناسبات المختلفة لمهاجمته، وتسفيه آرائه، أو إظهاره بمظهر القاصر في الفكر والرأي أو العميل للسلطة، وأذكر أنه عقب هزيمة 1967، كان جمال عبد الناصر يتهم أميركا بمساعدة اليهود في العدوان وإلحاق الهزيمة الساحقة بمصر وجيوشها، فكتب «رشاد رشدي» من منطلق رد الفعل يطالب بالوقوف موقفاً حازماً من الثقافة الأميركية وعناصرها، ولكن لويس رد

على رشاد رشدي في الصفحة الأخيرة بالأهرام مسفَهاً رأيه، ومطالباً بالانفتاح على الثقافة الغربية عموماً والأميركية خصوصاً دون تحفظات، على أساس أن الثقافة الأميركية نتاج حضاري إنساني عام. وقد ظل لويس يحمل كرهاً واضحاً لرشاد رشدي حتى آخر حياته، وعده ـ كما أشرنا من قبل – وراء تحريض الرئيس السادات ضد الفكر اليساري ووزارة الثقافة .

بيد أن الحضور الواضح والقوي تجلى في الواقع الثقافي العام، وبخاصة عبر الصحافة والمؤسسات الثقافية والأدبية.

فقد عمل لويس في صحافة السلطة وبخاصة «الجمهورية» التي اندمجت فيها جريدة الشعب، ثم عمل في الأهرام، التي صار مستشاراً ثقافياً لها، وذلك بالإضافة إلى إشرافه على القسم الأدبي، والكتابة في بعض المجلات الأدبية اليسارية، وبخاصة مجلة «الكاتب » في عهدها الشيوعي الخالص[1].

ولا ريب أن العصر الذهبي للحضور الثقافي للويس وتلاميذه كان في «الأهرام» طوال فترة الستينيات فقد حقق لويس في هذه الفترة شهرة كبيرة بما كان يكتبه على صفحات «الأهرام» مصادماً لهوية الأمة ومعتقداتها، فضلاً عن شطحاته الأدبية والفكرية التي استنفرت الكثيرين من الأدباء والكتاب والمفكرين، ليردوا على شطحاته ومصادماته، وكانت تلك الفترة مشحونة بالتوتر والقلق الناتجين عن إرهاب السلطة الديكتاتورية لمعارضيها ممن أطلقت علهم الرجعيين، أو أعداء الثورة، أو الثورة المضادة، فضلاً عن الاعتقالات، وشيوع التعذيب الوحشي ـ في السجون الحربية التي كان يوضع فيها المعتقلون، وهو تعذيب أفضى ـ بالكثير إلى الموت، وتحدث عنه كثيرون، وعرضت بعض قضاياه على المحاكم في عصر ـ السادات، وأصدرت المحاكم أحكاماً تاريخية بإدانة التعذيب والمرحلة الناصرية،

1- يمكن للقارئ أن يرى علاقته الغامضة بالسلطة من خلال الصحافة (مع صلاح سالم وأنور السادات تحديداً) في الحديث الذي أدلى به لمصطفى عبد الغني (مجلة القاهرة ، العدد ١١٣، ٢٨ من ربيع الأول ١٤11هـ= 15 من فبراير ١٩٩١ م).

وتعويض الضحايا من أموال الدولة. بالإضافة إلى ما سبق فقد أعدمت المحاكم العسكرية عدداً من المفكرين والسياسيين، كان أبرزهم الشهيد السيد قطب » مؤلف أروع تفسير للقرآن الكريم في العصر الحديث وهو «في ظلال القرآن».

و هذا المناخ الإرهابي الذي صنعته الديكتاتورية الناصرية أخاف الكثيرين إن لم يكن الناس جميعاً، وقد استغله «لويس عوض» استغلالاً جيداً، وذلك بتصنيف مخالفيه تحت مسميات الرجعية، والسلفية الجديدة، والمحافظين أو الفكر المحافظ، وأعداء الاشتراكية = وكانت الاشتراكية في ذلك الحين ديناً جديداً فرضته السلطة الديكتاتورية على الناس ولم يجرؤ أحد على معارضته علناً = وأعداء الميثاق - وقد تحول الميثاق إلى قرآن غير كريم يتلى في المدارس والجامعات والندوات والمؤتمرات ويستشهد به في الصحف والدوريات والمؤلفات، لأن الطاغية هو الذي قدمه إلى المصريين وفرضه عليهم فيما سمى المؤتمر الوطني عام 1962 بعد انفصال سورية عن مصر 1961م.

ويعد كتاب لويس «الثورة والأدب» الذي يضم مجموعة مقالات نشر معظمها في «الأهرام» من أبرز كتبه التي تنطق باتجاهه القمعي، وتشهيره بالثقافة المخالفة لثقافته، ودوره الإرهابي في التحريض وإخافة المخالفين، حيث يدعو صراحة إلى ضرب ما يسميه التيار الرجعي، ويعلن عن سروره وابتهاجه بإغلاق مجلات وزارة الثقافة التي كانت تتصدى لشطحاته الفكرية وأخطائه الأدبية وخطاياه الثقافية[1].

وقد لفتت ظاهرة التصنيف لدى لويس الكتاب في ذلك الحين، وعلق عليها «عبده بدوي) بأن التصنيف إلى يمين ويسار، ورجعية وتقدمية، وصلابة وانحلال، وتراث ومعاصرة، وهذا سجن وهذا لم يسجن، وأبيض وأسود، فكرة خبيثة في

1- الثورة والأدب، ٢٠٢-٢٠٠ على سبيل المثال.

الثقافة، وبخاصة إذا فكرنا في الدوافع، وهي عملية تشل الفكر، وتشيع الرهبة، وتجعل الخوف يتجول دائماً بين الأقلام [1].

وقد لاحظ بعض الكتاب أن لويس يجنح إلى التصنيف في الرد على خصومه ومنتقديه في قضايا تتعلق بالمعلومات وبالطريقة الموضوعية أو بالمنهج الموضوعي في استخدام المصادر، كما جرى عندما بيّن «محمود محمد شاكر» أخطاءه العلمية فيما كتبه عن المعرّي تحت عنوان «على هامش الغفران» فقد ردّ لويس بأن «اليمين الرجعي قد هاجمني!»، وتلك مسألة لا تتعلق بالأيديولوجيا أو الموقف الفكري (يميناً كان أو يسارا) [2].

لقد خصص لويس كتاباً بأكمله سماه «المحاورات الجديدة – أو دليل الرجل الذكي إلى الرجعية والتقدمية وغيرهما من المذاهب الفكرية» ليفرغ غضبه وسخطه على من كشفوا عواره الفكري والعلمي من أهل الثقافة الرصينة، ومع أن الرجعية أو التقدمية ليستا علماً علمياً على أي من المذاهب الفكرية التي يشير إليها العنوان الفرعي للكتاب، فإنه يتحدث طويلاً بالسخرية والتهكم عن الكتّاب ورجال الثقافة الذين تحدثوا عن أخطائه العلمية وخطاياه الفكرية، ويدس في خلال سخريته الباردة وتهكمه الثلجي تحريضاً خبيثاً ضدهم ممتزجاً بالشماتة في إغلاق المجلات التي كانوا يكتبون فيها، ولنقرأ نموذجاً لذلك. يقول:

«ليس صحيحاً أن هناك استشراء للفكر الرجعي إزاء التجدد الاشتراكي، لأن الاستشراء لا يكون استشراء إلا إذا استشرى. والدليل على أنه ليس هناك استشراء أن وزارة الثقافة أنشأت في 23 يوليو 1963 مجموعة من المجلات تلقفتها الرجعية لتاليب المثقفين على مبادئ ميثاق مايو 1962، وكان أهمها المغفور لهما «الرسالة» و «الثقافة» وقد فعلت هذه المجلات كل ما في وسعها لتلفت الأنظار،

2- الرسالة ، العدد ١١١٩، ٣ من صفر ١٣٨٥هـ - 3 يوئية ١٩١٠م، ص 44.

2- سامي خشية ، لويس عوض و مسالة الجهل بالثقافة العربية (مقال)، مجلة إبداع ، العدد الرابع، إبريل ١٩٩١، ص ٧٠ وما بعدها .

فجمع كتابها كل ما في الحواري من طوب وزلط وقطع حديد خردة وصفائح سردين فارغة وبلغ قديمة، واخذوا يرشقون بها المارة (يقصد نفسه) دون تمييز، ومع ذلك لم يلتفت إليهم أحد.. وجربوا تلعيب الحواجب وإخراج اللسان وبطح النفس على طريقة الفلاحين المصريين لا على طريقة فقراء الهنود، ومع ذلك لم يجد أحد في ذلك تسلية كبيرة.. ولما يئسوا جربوا اللعب بالنار والمفرقعات فلم يخرج منها شيء أكثر من القمر والنجوم وبومب العيد، اسألوا ناظر مدرسة ابن العميد، وهو رئيسهم (يقصد أحمد حسن الزيات).. إنه جالس هناك.. رغم كل هذه الألاعيب لم يزد توزيع «الرسالة» عن 2000نسخة، بدأ 5000 وانتهى ٢٠٠٠ كيف تفسروا (كذا؟) هذه الظاهرة؟ أقول إن ما جدّ منذ الزحف الاشتراكي ليس ازدهار الرجعية بين المثقفين وإنما مجرد تجمع عصابات مدربة معادية للاشتراكية »[1].

ولاشك أن من يقرأ هذا الكلام يجد فيه تملقاً رخيصاً للسلطة المستبدة التي تعيش بقهر الشعب وإذلاله و فرض ما تريد عليه، ويجد أيضاً تلك الروح الصليبية العدوانية التي لا تقبل أن يكون هناك وجود لما يسميه لويس باستشراء الفكر الرجعي، (أي الفكر المستمد من الإسلام وروحه، بالرغم من محاولات بعض الإسلاميين إثبات أن الإسلام اشتراكي أو دين الاشتراكية)، كذلك ، فإن لويس يهبط إلى الحضيض، وهو يقدم بلاغاً (مباحثياً) إلى السلطة كي تعصف بأولئك الرجعيين الذي دالت دولتهم وسقطت منابرهم وأهمها «الرسالة» و«الثقافة». وفي كل الأحوال يبقى لويس رمزاً للفكر القمعي البشع، وتسقط كل الدعاوى التي قيلت حوله، وألصقت به من قبيل العلمانية والليبرالية والاستنارة والتقدمية... لأن هذه الدعاوى، نظرياً على الأقل تؤمن بالجدل، والحوار، والتفاهم مع الآخر ولو لم تؤمن بفكره وآرائه .. ولكن يبدو أن نرجسية لويس ودعاواه المزيفة ، كانت من

1- المحاورات الجديدة ، 18-19. (من المفارقات أن مجلات اليساريين وأشباههم الذين سيطروا على الحياة الثقافية في عهد الناصرية الثانية لم توزع بضع مئات، وشاعت نكتة تقول: إن المجلة الأولى التي تنشرها وزارة الثقافة مرتجعها أكثر من المطبوع!!)

وراء حملته القمعية، وسبه للآخرين الذين تصدوا لأخطائه العلمية وخطاياه الثقافية وعيوبه الفكرية .

ويغرق لويس في تجاوزاته ضد مخالفيه ليرهبهم ويقمعهم دون أن يستطيع الرد عليهم بأسلوب علمي ناضج، مكتفياً باللجوء إلى الاتهام والسخرية السخيفة، وها هو يصف أعضاء المجلس الأعلى للفنون والآداب .

الثقافة ومن شاء من أعضاء المجمع اللغوي الذين صححوا له أغلاطه، ويضيف إليهم الفنانين التشكيليين ورجال الموسيقى الذين لا يستريح إليهم بأنهم غاية في التسلية «ولاسيما دعاة البعث العثماني ومن يؤمنون بتحقيق الوحدة العربية عن طريق نشيد أنت عمري.. »[1].

وواضح أن «البعث العثماني» لديه رمز لدعاة الوحدة الإسلامية، فالرجل لا يطيق أن يتحدث أحد عنها أو عن الخلافة أو أي وسيلة تجمع المسلمين وتوحدهم حتى لو كانت السوق الإسلامية المشتركة أو رابطة العالم الإسلامي، أما الوحدة العربية فهو من أشد معارضيها، وسوف نرى - إن شاء الله تعالى - كيف ينظر إلى العرب ويحتقرهم ويسخر منهم، ولعله أراد بسخريته السخيفة من الوحدة العربية بذكر نشيد «أنت عمري» أن يشير إلى ما كان البعض يردده من أن أم كلثوم تقوم بتوحيد العرب عن طريق أغانيها التي لا يختلف عليها عربي واحد. ونسي لويس أن الأغلبية الإسلامية في العالم العربي والإسلامي تؤمن بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [سورة المؤمنون: الآية 52][2] وقوله تعالى : ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ..﴾ [سورة آل عمران: الآية 103][3] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ..﴾ [سورة الحُجُرات: الآية 10][4]، ثم إنهم يرددون هذه

1- السابق، ٨.
2- سورة المؤمنون، الآية : ٥٢.
3- سورة آل عمران، الآية : ١٠٣.
4- سورة الحجرات، الآية : ١٠

الآيات وهم يتلون القرآن الكريم، وهم يصلّون، وهم يتعبّدون بصفة عامة.. ولـن يثنيهم عن الإيمان بالوحدة كراهية لويس لها أو سخريته السمجة منهم.

ولعله من المناسب أن نورد هنا طرفاً مما كـان يواجهـه بـه خصـومه مـن آراء وأفكار ضد توجهه الثقافي، ومرجعيتـه الفكريـة، حتـى لا يظـن أحـد أنهـم كـانوا يضطهدونه أو يمارسـون ضـده نوعـاً مـن القمـع والاسـتبداد فـيرد علـيهم بقمـع واستبداد مماثلين، ولنقرأ محتوى ما يقوله «عبده بدوي» وكان أيامهـا مسـئولاً عـن مجلتي «الرسالة» و«الثقافة» بعد رئيس التحرير، عما يجري في الحقل الأدبي من غليان بسبب ما يقترفه لويس وأشياعه حيث يخلص إلى أن الحقل الأدبي تظهر به:

1. دعوة إلى التشكيك في ميراثنا الديني والخلقي والقومي، والقـول بانحطـاط العرب، وعد حضاراتهم حضارة رمـال، وتشـجيع للـرفض لجـوهر الـدين والأخلاق، وإصرار على أن التاريخ العـربي منسـوج مـن مسـك العـوانس والأرامل والعائدات من الحج ومن التبرك بأحذيـة الـولاة، ومـن السـيف الذي لا يكف عن شق البشر إلى شطرين، والرجل الذي لا يتعرف على أمه وزوجته تحت عباءة رجل غريب عنهما، ومن العذاب الـذي لا يقـف عنـد الحيّ وإنما يتعداه إلى الميـت، ومـن أحمـد أبي الفـوارس وكـافور أبي المسـك وتيمورلنك وهناك من يدين شعارات القومية العربية، وينادي بشعار آخـر من خلال مسـرحية الراهب (مؤلفها: لويس عوض) ومن يهلل للانفصال، ومن يبكي بسبب الوحدة .
2. من يردد قول المستشرقين بأن القرآن خلاصة تركيبية للأديان السـابقة، وأن الإسلام أصاب المنطقة العربية بالعقم لأنه ديـن صـحراوي إقليمـي، ومـن يعترف بالتراث العربي الجاهلي، وبالتراث المسيحي في المنطقـة، ولا يعـترف بالإسلام، ومن يحمـل عـلى الفـترة الإسـلامية باسـم الفرعونيـة، أو باسـم القبطية في ظل الامبراطورية الرومانية أو الفينيقية، ومن يفسر كل عمل أدبي

على أساس أنه مستوحى من الإنجيل، ومـن لا يعـترف في الشـعر المعـاصر إلا بأيديولوجية «يوسف الخال» المسيحية، ومن لا يقبل عمـلاً أدبيـاً إلا إذا كان مستوحى من الأفكار المسيحية.

3. سرقة الكتّاب وامتصاصـهم لصـالح مجـلات مشـبوهة في لبنـان، وأصـبح المسروقون خناجر ملتوية تُطعن بها حركة المدّ العربي.

4. محاولات لخلق الإمارات وقتل لبعض المواهب، ومـن يـذبحك، ثـم يقـول والدم على يديه: «أنت تستعدي على السلطات»، ومن يبيع الكلمة الواحدة: «لليمين واليسار ويقبض عليها أكثر من أجر، ومن يحس أنه مهدد لأنه تكلم عن العقاد بانعطاف، أو لأنه لم يتتلمذ على يد سلامة موسى!»[1].

لقد اسـتطاع لـويس مـن خـلال هيمنتـه عـلى الصـفحات الثقافيـة الأدبيـة بالأهرام، أن يفرض: «التصنيف السـياسي والفـرز الفكـري، أن يقمـع الأصـوات المخالفة له، أو يحصرها واقفة، أو يفرض عليها النواح المكتـوم في عصرـ الإرهـاب الناصري»، ولعل من يتصفح الملحق الأدبي للأهرام في عهد لويس، يجد أن واحـداً ممن يسميهم بالمحافظين أو الرجعيين، لم ينشر مادة واحدة في هذا الملحـق، باسـتثناء قصيدتين إحداهما لصالح جودت الذي هجاه لويس بعد موته في رسـائله إلى غـالي شكري، وثانيتهما لمحمود حسن إسماعيل، الذي كان شاعراً كبـيراً، ولكنـه لم يأخـذ موقفاً حاداً في الحياة الثقافية، ولا ريب أن نشـــر القصـيدتين كانـت وراءه عوامـل أخرى لا تخضع لمقاييس لويس في النشر..

إن الذين احتفى بهم لويس على صفحات الأهرام الأدبي ونشـر لهم، وكـانوا من أشياعه أو حوارييه الذين آمنوا بفكـره، أو عـلى الأقـل لم يعارضـوه، وارتضـوا نصائحه (ومنها إدمان قراءة الإنجيل)، وهـؤلاء أتـيح لهـم أن ينشـــروا قصصـهم وقصائدهم ومقالاتهم، وكان يقـوم بـالتعريف بهـم والكتابـة عـن إنتـاجهم.. أمـا

1- الرسالة ، العدد ١٠٧٧، 26من ربيع الثاني 1384 هـ = ٣ من سبتمبر 1964، ص 48 وما بعدها.

غيرهم، فقد كان الإهمال والتعتيم من نصيبهم، حتى مجرد نشـر خـبر عـن كتـاب لواحد منهم أو ندوة يشارك فيها، كان أمراً شبه مستحيل، أو هو المستحيل بعينه.

ومع امتداد هيمنة لويس الأدبية، في الصحافة خاصـة، فقـد اقتفـى تلاميـذه ومريدوه سنته الإجرامية، وذلك بقمع غـيرهم، أو تجـاهلهم والتعتـيم علـيهم، أو التشهير بهم، وكانت «روز اليوسف» و «صباح الخير» و«الجمهوريـة» أبـرز المنـابر التي يهيمن عليها لويس من مكتبه بالأهرام»..

لقد كان لويس قادراً على إسكات الأقلام التي تعارضه في أي مكان وزمان، وكان لا يتورع عن معاقبة من لا يمتثل لإرادته القمعية حتى لو كان أديباً مـن وزن «نجيب محفوظ»، ويذكر «عباس خضـر» أن «نجيب محفوظ» رفض أن يوقـع عـلى مذكرة قدمها لويس ضد لجنة الشعر بالمجلس الأعلى للآداب والفنـون، فصـدرت تعليماته (أي تعليمات لويس) نحو فيلم (الطريق) المأخوذ عن قصة نجيب محفـوظ، فهوجم بالرسم الكاريكاتوري في «الأهرام»، وقوبل في مختلف الصحف والمجلات التي تمتد فيها رقعة الأمبراطورية الخاضـعة للـويس بالصـمت التـام عـلى خـلاف المعهود، والمصيبةـ كما يقول عباس خضر- أن هذه الرقعة لا تغيب عنهـا الشـمس! وما جرى لنجيب محفوظ جرى لإحسان عبد القدوس الـذي رفـض التوقيـع عـلى المذكرة ذاتها أيضاً، وكتب ينتقد الضـجة حولهـا، فكـان نصـيبه أن وضـع اسـمه في القائمة السوداء وبدت طلائع الهجوم عليه من «الجناح الأيسر.

وهكذا تبدو النزعة القمعية لدى لويس وقد آتت ثمارها في إخضاع الآخرين لإرادته كرهاً أو طوعا، ولعل إغلاق مجلات وزارة الثقافة، كـان ذروة قدرتـه عـلى إسكات الأصوات المخالفة له، والكاشفة لأخطائه، وسـوف نفـرد لهـذا الموضـوع الفقرة التالية إن شاء الله .

والأخطر من ذلك كله أن لـويس عـوض زرع بـذور كارثـة فكريـة وأدبيـة خطيرة في الحقل الأدبي العربي عامة، والمصري خاصة امتدت حتى الآن حيث قلده

تلاميذه وأنصاره من الذين احتلوا المنابر الثقافية في مصر، وخارجها، بممارسة القمع الثقافي للفكر المخالف ، بالرغم من أنهم يعملون في منابر مملوكة للأمة، ويُفترض أنها تعبر بالدرجة الأولى عن رأي الأغلبية الساحقة من الكتاب والأدباء والمثقفين.. وليس عن رأي الأقلية اليسارية أو العلمانية التي يمثلونها.

إن استشراء القمع الثقافي والإرهاب الفكري الذي تمارسه الأقلية المستبدة في الواقع الثقافي الراهن، نتيجة مؤسفة للسلوك القمعي الذي سلكه لويس في عهد الناصرية الأول، ويحصد الناس ثماره الآن، وهو ما يفسر تردي الحالة الأدبية والثقافية العتيدة، وسطوع أشباه الكتاب والأدباء الذي لا يملكون موهبة حقيقية ولا ثقافة أصيلة، ولا فكراً عميقاً.

(2)

بعد أن تم تأميم الصحافة في عهد الناصرية الأولى، ومعها دور النشر الكبرى وتقلّص الدور الفردي في مجال النشر الثقافي، ورأت وزارة الثقافة في عهد وزيرها محمد عبد القادر حاتم، أن الساحة الفكرية والثقافية والأدبية، تخلو من مجلة أدبية أسبوعية مؤثرة، ومن حركة نشر تنافس تلك الحركة النشطة المزدهرة في لبنان التي تقوم على المبادرة الفردية والجهد الذاتي، قررت الوزارة أن تقوم بتنشيط هيئة النشر الرسمية التي تضم عدداً من دور النشر المؤممة، تحت مسمى المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر (الهيئة المصرية العامة للكتاب الآن)، فجعلت شعارها «كتاب كل ست ساعات» أي تصدر كتاباً كل ست ساعات، في سلاسل عديدة : سياسية وثقافية واجتماعية، بالإضافة إلى سلسلة تسمى «الألف كتاب» وكانت تعتمد على ترجمة روائع الكتب العالمية في الأدب والفكر والعلوم والثقافة بوجه عام. وفي هذا المناخ تطلعت الوزارة إلى إصدار مجموعة من المجلات تعالج جوانب ثقافية مختلفة، وتصدر أسبوعياً أو شهرياً، فصدرت مجلتا الرسالة

والثقافة، تيمنــاً بإصــدارهما الأول، ورأس تحريــر «الرســالة» أحمــد حســن الزيــات مؤسس الرسالة في الثلاثينيات، ورأس تحرير «الثقافة» محمد فريــد أبــو حديــد مــن كتاب الثقافة في عهدها الأول. وبالإضــافة إلى هــاتين المجلتــين، صــدرت مجــلات متخصصة للشعر والقصة والفكر المعاصر والفنون الشعبية، وكانت هنالك مجلتــان تصدران من قبل، هما مجلة «المجلة» ومجلة «الكاتب»، أما مجلة «نهضة إفريقية» التــي كانت تصدر عن الوزارة، فقد توقفت بعد فترة.

كانت جميع المجلات تصدر شهرياً باستثناء الرسالة و الثقافة، فكانتا تصدران أسبوعياً وبدا في الأفق أن هناك رغبة في إثراء الحركة الأدبية والثقافية والفكرية مــن خلال طرح القضايا التي تعنى المجتمع المصــري والعــربي، في مرحلــة تطلعــه إلى مستقبل أفضل، ولكن هذه الرغبة اصــطدمت بالصــراع الــذي جــرى تحــت رايــة الاشتراكية، وبخاصة بعد أن توطدت العلاقات السياسية والعسكرية والاقتصادية مع الاتحاد السوفياتي معقل الشيوعية العالمية وزعيمها آنئذ إلى درجة التبعية الكاملة، وتم على إثر ذلك إطلاق سراح الشيوعيين المصريين وتســليمهم المنــابر الإعلاميــة والصحفية ..

كان الشيوعيون المصــريون – او قل : اليساريون عامة – يتحركون بمســاندة الدولة الثورية لتغيير هوية المجتمع وثقافته، فبدءوا بالهجوم على الــدين والأخــلاق والقيم السائدة، وعدوّا من تمسك بالدين رجعياً متخلفاً، ومن يؤمن بالتراث سلفياً جامداً، ولسوء حظ المجلات الصادرة عن وزارة الثقافة ـ خاصة الرسالة والثقافة ـ أنها تحدثت في الغالب من منظور يؤمن بالدين والتراث، وعالجت قضايا عديدة على هذا الأساس، وكانت تنشر مقالات عن الاشتراكية تنطلق من مفهوم لا يتصادم مع الإسلام، وكان هناك بعض الشيوعيين الذين يرتدون ثياب القومية يوالون الحديث عن الاشتراكية في مقالات متتابعة، وصلت إلى تفسير الإسلام تفسيراً ماركسياً؟

بيد أن وجود كتّاب لم يخرجوا من معطف الخلايا الشيوعية على صفحات هذه المجلات، ويتصدون للدعاوى المصادمة للمجتمع فكرياً وأدبياً، جعل المجلات مستهدفة من الشيوعيين وحلفائهم في النظام ..

كان لويس يبدو راعياً كبيراً للشيوعيين وأشباههم في المجال الثقافي، وكان العقل الذي يرسم ويخطط ويدبر، وقد اعترف في مقدمة روايته الوحيدة بأن الشيوعيين كانوا يثقون به[1] ، وكانت الفرصة مناسبة للغاية حين تصدت مجلة «الرسالة» للأخطاء العلمية الفاضحة التي ارتكبها لويس في مقالاته التي نشرها بالأهرام عام 1964 عن أبي العلاء المعري تحت عنوان «على هامش الغفران».. وشاركت مجلة «الثقافة» في التصدي، وتكهرب الجو عندما دخل المعركة «محمود محمد شاكر»، وشارك بمقالات طوال بلغت ثلاثاً وثلاثين مقالة كشفت أخطاء لويس وأبعاد ما يكتبه ويدعو إليه على صفحات «الأهرام»، وهي المقالات التي جمعت فيما بعد تحت عنوان «أباطيل وأسمار»، وتناولت في ثناياها بالإضافة إلى ما يتعلق بالمعرّي، قضايا أخرى مهمة مثل: العامية والفصحى، والاستشراق، والتبشير، والهوية الإسلامية، والمدنية الغربية ... وغيرها.

وقد صدّر «محمود محمد شاكر» كتابه عند طبعه بأبيات للمعري ذات دلالة على عمق المحنة التي تعانيها الأمة، فرادى وجماعات، من أمثال لويس وشيعته. يقول المعري:

هل صح قول من الحاكي فنقبله ... أم كلّ ذاك أباطيل وأسمار؟

أما العقول فآلت أنه كذب ... والعقل غُرْسٌ له بالصدق إثمارُ

ويصدر «شاكر» رسالة الكتاب بأبيات أخرى للمعري:

ويقول داري من يقول، وأعبدي! ... مَهْ فالعبيد لربنا والدارُ!

1- العقاء أوتاريخ حسن مفتاح، 21.

يا إنسَ، كم يردّ الحياةَ معاشرٌ ويكونُ من تَلَف لهم إصدارُ؟

آتروم من زمنٍ وفاءً مرضياً؟ إن الزمان، كأهله، غدارُ!

تقفُونَ، والفلكُ المسخَرُ دائرٌ؛ وتقدّرون، فتضحك الأقدار؟

وفيما كتبه شاكر عن لويس، اتهام صريح له، وبرهنة على هذا الاتهام، بأن لويس لم يقرأ حرفاً واحداً من شعر أبي العلاء، وإن كان قرأ منه شيئاً أو قرئ عليه، فإنه لم يفهم منه حرفاً على الوجه الذي يُفهم به الشعر، وهو لم يقرأ رسالة الغفران التي يكتب عنها، لا قراءة صحيحة، ولا قراءة غير صحيحة..»[1].

وقد أخذ لويس بأسلوب الابتزاز ليتخلص من مجلات الوزارة التي تفضح قصوره العلمي والأدبي، فكتب صفحة كاملة في «الأهرام» بعنوان «كلمة هادئة عن مجلات وزارة الثقافة »، استخدم فيها أسلوب التهديد المبطن للوزير المسئول، بأنه يعمل ضد سياسية الدولة الثورية الاشتراكية من خلال مجلات وزارته المحافظة الرجعية، وكان المقال بصفة عامة بلاغاً للسلطة كي تغلق المجلات، واستخدم في بلاغه سلاح أرقام التوزيع (مبتوراً) ليقول إن هذه المجلات تكلف الدولة تكاليف باهظة و تحقق خسائر كبيرة، ويؤكد في مقاله أكثر من مرة أنه لن يشير إلى مضمون ما تنشره هذه المجلات لأن الكلام في المضمون طويل ذو شعاب وشجون! ويدعو في الختام إلى وضع كل مجلة ثقافية أو غير ثقافية تتصدى لتكوين الرأي العام للتوجيه الأيديولوجي تحت ولاية الاتحاد الاشتراكي بحيث لا يصدر عن وزارة الثقافة إلا المجلات الثقافية المتخصصة[2].

إذا يتضح من المقال أنه دعوة صريحة إلى رقابة الحزب الحاكم (الاتحاد الاشتراكي) وعدم السماح للرأي الآخر بالتعبير عن نفسه، مما يدلل على عدوانية

1- أباطيل وأسمار ، ٩٥.
2- الأهرام 1965/5/14. وانظر أيضاً كتابه: الثورة والأدب، القسم الثالث (الثورة والثقافة).

لويس ومنهجه القمعي، دون أن يواجه أخطاءه بطريقة علمية صحيحة.. وكان نتيجة هذه المقالة العدوانية إغلاق المجلات جميعاً عدا واحدة ، وسمي لويس عملية الإغلاق معجزة صيف 1965 !

ولم يكتف لويس بكلمته الهادئة التي أدت إلى إغلاق مجلات الوزارة، بل انتهز فرصة تعيين وزير جديد للثقافة كان زميلاً له في المرحلة الجامعية، هو «سليمان حزين»، فوجه إليه خطابا مفتوحاً بعد شهرين من توليه، ليحدث تغييرا في هيئة النشر الرسمية التابعة للوزارت ويطلب منه ما سماه بردّ ثقة المثقفين بأنفسهم وبالوزارة وأجهزتها، وقد بدأ خطابه هكذا:

«سيدي الوزير: لك أصدق التحية من زميل قديم كان دائماً يحمل لك ونحن في جامعة القاهرة كل ود وتقدير، وهو الآن ومنذ أن وليت وزارة الثقافة، يحمل لك أخلص التمنيات والتوفيق في عملك الجديد، ويرجو صادقاً أن تنتفع الثقافة بعلمك وفضلك ... » ثم يبدو الخطاب بعدئذ وكأنه تحذير وترهيب للوزير الجديد مما يسميه لويس فرق الرجعية التي تسللت إلى الوزارة، ويشير إلى ما يسميه معجزة الصيف 1965 (يقصد إغلاق المجلات)، ويقول :

«نأخذ أولاً قضية القضايا الآن، وهي رد ثقة المثقفين في أنفسهم أولاً وفي أجهزة الثقافة ثانياً. فلو قد استعرضت حال الثقافة في السنتين الأخيرتين، لوجدت ظاهرة خطيرة قد طرأت على حياتنا الثقافية، وهي إحساس شاع في نفوس عديد من الكتاب والفنانين والقراء ومحبي الفنون بالقلق العميق الذي أوشك أن يبلغ مبلغ القلق المرضي، ثم أعقبه إحساس بالاستسلام التام لقدر غامض غير واضح المعالم، وهو أشد خطراً من القدر الصريح الذي تراه العين المجردة تحت ضوء الشمس وقد لازمهم هذه الإحساس حتى حدثت معجزة صيف 1965 .

وقد كان أعظم مصدر لقلق الكتاب والفنانين في تصوري هو إحساسهم بتجمع فرق رجعية في عالم الفكر والأدب والفن على نطاق لم يسبق له مثيل وبسرعة

وإحكام عجيبين، بما أوحى بوجود مخطط مدروس، وباسم محاربة التجمعات الشيوعية تسللت هذه التجمعات الرجعية إلى بعض أجهزة وزارة الثقافة مستغلة حيدتها وحسن نيتها وقلة خبرتها في شئون الفكر والأدب والفن، واتخذت من هذه الأجهزة مظلة واقية تجري من تحتها جهادها غير المقدس ضد ما تسميه جاهلية القرن العشرين، وهو في حقيقته جهاد ضد كافة القيم التي نادى بها الميثاق، وجهاد لتقويض أركان نظامنا الاشتراكي قبل أن يتم بناؤه. وقد جعل هذا قوى الثقافة الاشتراكية تقف أولاً موقف المدافع عن الاشتراكية، ثم موقف المعتذر عن الاشتراكية، وكأنها جريمة ترتكب في حق البلاد، وتحتاج إلى إسناد و فتاوى من القدماء، ثم موقف الحائر المبلبل المغلوب على أمره المستسلم لقضاء غامض يوشك أن ينقض عليه. ويوم أعلنت لجنة الشعر بالمجلس الأعلى للفنون والآداب أن أوزان الشعر الجديد وصوره منافية لدين البلاد وقوميتها، كان واضحاً للعيان أن محاكم التفتيش غدت قاب قوسين أو أدنى. ولولا أن الدكتور عبد القادر حاتم حسم الفتنة بحكمته، وأعلن أن الدولة تناهض الإرهاب الفكري وتؤيد حق التجربة وتؤازر الجديد في الفكر والأدب والفن، لسقط حصن الثقافة الجديدة في يد الرجعية» .

ثم ينتقل لويس إلى الحديث عن النشر والتأليف، فيطالب بطرد من يسميهم جيوش الدخلاء وتطهير الثقافة منهم، ويطالب برفع أسعار المطبوعات الدورية وغير الدورية التي تصدرها وزارة الثقافة.

وفي منطق غريب يعلن شماتته بإغلاق مجلات الوزارة، ويطالب بتصفية ما يسميه بقايا الرجعية، ويقول: «أما غمّة الرجعية فقد كشفها الله في الصيف الماضي، فخفت وطأتها ولم تبق إلا آثارها، وقد كان محزناً حقاً أن تتصدى الدولة وحدها لكشف هذه الغمة دون أن يكون لكتاب البلد وفنانيها ومفكريها نصيب واضح في مقاتلة الرجعية وأفكارها، وهو ما دل على أنهم لم يكونوا في مستوى تطورنا

الاجتماعي والفكري، أو إنهم كانوا يعانون أزمة نفسية جماعية ببلبلتهم وأخرجت زمامهم من أيديهم»[1].

وقد آثرت أن أنقل هذا الاقتباس على طوله، وبكلمات لويس نفسها، ليرى قارئه مدى التحريض السافر والرخيص ضد من يمثلون أكثرية الأمة الساحقة، منتهزاً فرصة المناخ الإرهابي الذي أشاعته السلطة المستبدة يومئذ ضد من يتمسكون بالإسلام ويرفضون الاشتراكية الناصرية، وكانت محاكمات الإخوان المسلمين آنئذ تجري على قدم وساق أمام المحاكم العسكرية وتلفق لهم التهم وتنتزع منهم الاعترافات بالتعذيب، وتصدر عليهم أحكام الإعدام والسجن المؤبد مع الأشغال الشاقة، وهو ما أدانته المحاكم المدنية بعدئذ عقب سقوط الناصرية الأولى وإرهابها، وحكمت للعديد من المتهمين بتعويضات مالية كبيرة.

إن هذا النص يبرز دلالة خطيرة في تفكير لويس، وهي حرصه، الذي تغذيه نرجسيته- على التفرد في الساحة الثقافية والانفراد بها، وعدم احتماله لوجود آخرين يصححون له ويكشفون قصوره العلمي والأدبي، وهو ما ألمح إليه بتحديد فترة السنتين الأخيرتين، حيث كانت هذه الفترة مجال التصدي لتلفيقاته وتخرصاته حول المعري وآخرين.. ويبدو أنه لم يكن يتصور أن أحداً سيواجهه لإحساسه بالفوقية التي لا يستطيع أحد الاقتراب منها، وهنا كانت المفاجأة التي أذهلته، وزلزلت كيانه الهش، وجعلته يتحدث عما أسماه «القدر الصريح» و«القدر الغامض»، وتأمل زعمه وادعاءه وهو يتحدث باسم الكتاب والفنانين، وكأنهم أوكلوا إليه مهمة الدفاع عن أنفسهم ضد «فرق الرجعيين» كما يسميهم .. وهل هذه الفرق إلا مجموعة العلماء والأدباء الذي فضحوا قصوره وتقصيره في المجال الأدبي والبحثي؟ وبدلاً من أن يرد عليهم رداً موضوعيا يشي بهم للسلطة التي تتربص بمن لا يسايرها أو لا يهتف لطغيانها وإجرامها، ثم تأمّل إشارته إلى كتاب «جاهلية القرن العشرين» الذي ألفه

1- الأهرام، ١٩ /11/ 1965، ص١٢.

«محمد قطب»، حين تحدث عن الجهاد غير المقدس ضـد جاهليـة القـرن العشرـين، وكأنه مخبر في المباحث الجنائية يقدم تقريراً لقادته ضد المعارضين!

ثم ما علاقة كشف أخطائه العلمية والأدبية بمحاكم التفتيش؟ يبدو أن اتهام من يفضحون القصور العلمي والأدبي والفكري بمحـاكم التفتـيش صـار وسـيلة جيدة للهروب من المسئولية العلمية والأدبية، وصـار يـردد هـذا الاتهـام الآن كـل جهول أو دعي حين يرسم له خياله الدخول إلى مناطق صعبة في الفكر والعلم دون استعداد ثقافي أو ذهني، والمفارقة أن لويس ينسى أو يتناسـى أن الأمـة الإسـلامية كانت ضحية لمحاكم التفتيش التي أقامها الصـليبيون في الأنـدلس، وهـي المحـاكم التي كانت تحكم بالموت على المسلمين أو من كـانوا مسـلمين حتـى بعـد إعلانهـم الردة، لأنها كانـت تفـتش في ضـمائر النـاس، ولا تقبـل أن يتعـايش الصـليب مـع المسلمين في بلد واحد أو مكان واحد.. ترى هل تأثر لـويس بمحـاكم التفتـيش في تكوين روحه الصليبية، فرفض أن يكون في ساحة الفكر والأدب آخرون مغايرون له يسميهم الرجعيين حيناً، والسلفيين والمحافظين في أحيان أخرى؟

ان لويس يطالب برفع أسعار المطبوعات الحكومية، وهو أمر غريب يتناقض مع أفكاره الاشتراكية، ودعوته إلى أن يكون الأدب للمجتمع، أو الأدب للحيـاة- كما رأي بعدئذ- وهو أمر غريب من ناحية أخرى، لأنه يدلل على نزعـة اسـتعلائية شاذة تخالف ما اتفق عليه العـاملون جميعـا في ميـدان الثقافـة؛ وهـو ضرورة تـوفير الثقافة بأسعار زهيدة أو مجانية = لو أمكن= لكل الناس.

لن نستطرد أكثر من ذلك في الوقوف أمام الأفكار الإرهابيـة المتطرفـة لـدى لويس، وشماتته غير اللائقة في إغلاق منابر ثقافية تعارضه وتكشـف قصـوره، لأن أي مثقف حقيقي لا يشمت، ولا يطلب، بل لا يتمنى أن يغلق منبر من منابر الرأي حتى لو كان مخالفاً له، لأن وجود هذا المنبرـ ولو بالسلب ــ مفيـد للفكـر والثقافـة بوجه عام، فهو يشحذ الأذهان، ويثير الجدل، ويثرى العقول بالرأي والرأي الآخر

.. ولكن أنى للويس وأشياعه أن يفهموا ذلك ، وقد تربوا على الـروح الصـليبية أو الماركسية التي ترفض الآخر، وتعده ثورة مضادة، وتتوعده بالويل والثبور وعظائم الأمور؟

لقد نجح لويس بلا ريـب في عهـد زميلـه الجـامعي وزيـر الثقافـة الجديـد، أن يكسب أرضية جديدة، ونفوذاً جديداً، وتحقق له وقف المجلات، وتطهـير هيئـة النشر الرسمية من فرق الرجعيين كما كان يسميهم، بل واستطاع أن يبتز هـذه الهيئـة في عهد رئيستها «سهير القلماوي» وحتى رحيله لنشر كتبـه والحصـول عـلى أعـلى المكافآت، كي يكف عن الهجوم على الهيئة والعاملين بها، وقـد أعـادت الهيئـة نشر أعماله، واحتفت بنشر بعض كتبه، واستوردت لها خصيصاً في عهد تلميـذه صـلاح عبد الصبور حروفاً للغات القديمة كما جرى بالنسبة لكتابـه «فقـه اللغـة العربيـة » الذي صودر فيما بعد، بسبب الأخطاء العلمية الفادحـة والآراء الفجـة والمصـادمة والمغايرة للحقائق التاريخية.

ومع نجاح لويس في فرض هيمنته على الساحة الثقافية، فقد ظلت المجـلات قبل توقفها تكافح آراءه المتطرفة، وتجد من القراء والمثقفين مـن يقـف إلى جوارهـا، ويندد بالحملة التي يقودها لـويس وأشـياعه. وكانـت الحملـة قـد بـدأت في «روز اليوسف» بتوجيه لويس، قبل أن يتدخل فيها مبـاشرة، حيـث كـان أبـرز المهـاجمين للمجلات «محمود السعدني» و«أحمد عبد المعطي حجازي» و«علاء الـديب»، وقـد حملت بعض أعداد المجلة عناوين تشهيرية مثيرة من قبيل «مجلة الرسالة تـدافع عـن الجـن وتهـاجم العلـم!» و«مـاذا تقـول مجـلات وزارة الثقافـة؟»، وكتـب «محمـود السعدني» تحت عنوان: «ادعوا لها بالشفاء» حيث يشيد بالطب في مصر الذي فشـل في بريطانيا، ويقول: لقد عادت الثقافة والرسالة للظهور جثة هامدة ولكنها تصدر، وكلام يقرأ ولكنه ميت، ولا أعرف الحكمة من إصدارها بهذا الشكل وبهذا الطقم،

ويقارن بين عودة المجلتين وتشكيل فريق المرحوم حسين حجازي والكابتن مختار التتش ... إلخ[1].

لقد ردّ كتاب الرسالة والثقافة على الحملة ردوداً موضوعية هادئة ، مستعرضين الموضوعات التي تتناولها المجلتان، والأسماء اللامعة التي تكتب فيهما، وطالبوا المتحاملين بتقديم أمثلة تثبت دعاواهم[2].

وكان «عبده بدوي» من أبرز الذين قاوموا حملة لويس ومن تابعوا خطاه، وكتب في أحد أعداد «الرسالة» تحت عنوان «القتل في الموعد» يتحدث عن المؤامرة لقتل المجلات وبخاصة «الرسالة»، ويشير إلى حملة «روز اليوسف»، ويفند ما كتبه «حلمي سلام» حول إدماج مجلتي «الرسالة والثقافة»، ودعوته إلى إدماج جميع المجلات في مجلة واحدة تسمى الفنون السبعة، لتوفير الإنفاق بالنسبة لرؤساء التحرير والجهاز التحريري والفني ، ثم يتوقف عند سلاح الأرقام المزيف الذي استخدمه لويس حيث يدعي أن «الرسالة» توزع ألفي نسخة فقط، ولا يذكر توزيعها في الخارج والاشتراكات هو ما يجعل توزيعها من العدد المطبوع (ستة آلاف)، ويؤكد أن ما كتبه لويس عملية تحريض سافر لمحاكمة المجلات كلها عدا مجلة واحدة هي مجلة «المجلة »[3].

وكان من أجود الردود على حملة لويس وأتباعه ما قاله «زكي نجيب محمود» نافياً تهمة أن المجلات لا تواكب التطور:

«للناقدين أن يقولوا ما يشاءون، ولكنني أعتقد أن كثيراً مما ينشر في هذه المجلات يفيد قارئه، خصوصاً القارئ الشاب، الذي لا يزال في مرحلة من العمر والثقافة يريد أن يتزود بحصيلة من الأفكار القديمة والحديثة والموافقة والمعارضة.

1- روز اليوسف، ١٢/ ٨/ ١٩٩٣.

2- انظر مثلاً: مقال مصطفى فودة مصطفى، العدد الخامس، غرة ربيع الثاني ١٣٨٣هـ= 20 من أغسطس 1963، ص 40.

3- الرسالة،العدد 1114، 19 من المحرم 1385هـ= 20 من مايو 1965م، ص43، وانظر أيضا العدد1110، 20 من ذي الحجة1384هـ= 22 من إبريل 1965م.

إن هذه المجلات لو قصرت نفسها على واقعنا وحده لقتلت واقعنا بدل أن تحييه، لأن كل كائن حي، إنما هو حي بما يأتيه من خارجه، مضافاً إلى ما ينبع من داخله» .. ثم يمثل لذلك بقوله: «كيف أحيا إذا لم أستنشق الهواء الذي حولي فأدخله داخل جسدي على شرط أن تكون عندي الرئتان السليمتان اللتان تأخذان ما تأخذان من الهواء، ثم تزفران ما تز فرانه.

ولم يقل أحد: لماذا لا تقصر الرئتان على الجزء الصالح لهما فقط، إن واقعنا هو جزء ممتد على العالم كله.. وإننا لنرى هذا التشابك في حياتنا الاقتصادية، ولابد أن نراه كذلك في حياتنا الفكرية »[1].

ويبقى سر الحملة بعد ذلك كامناً في أن المجلات كانت تقوم بدور مهم في مواجهة السموم التي يبثها لويس ومن على شاكلته في الواقع الأدبي، وإتاحة الفرصة لتصارع الآراء على صفحاتها على عكس الأحادية التي يؤمن بها لويس، ثم إن الحملة على المجلات كانت في إحدى جوانبها، تتغيّا خلق ستار من الدخان ليحجب الذين يتفنون في تدمير البناء الثقافي للأمة، وتفريغ الشخصية العربية المعاصرة من كل مقوماتها، والتلويح بالقوميات البائدة، والذوبان في حضارات جديدة.

وإذا كانت حملة لويس وأتباعه على المجلات، قد حققت نجاحاً كبيراً بإيقافها، وأعلن شماتته في هذه الإيقاف، مع تحقيق حلمه في مدّ نفوذه إلى هيئة النشر الرسمية وهيمنته عليها، فإنه كان في الوقت نفسه يطمح إلى إزاحة بقايا التيار الرجعي كما يسميه في المجلس الأعلى للفنون والآداب، وإثارة الضجيج حول أعضاء لجنة الشعر بهذا المجلس، ومعارضة قيام اتحاد للكتاب، والتشهير بالمخالفين داخل مصر وخارجها، وهو ما سنتناوله تفصيلاً في الصفحات التالية بإذنه تعالى. .

******

1- الجمهورية، 1965/5/6م، وانظر الرسالة العدد 1114، ص59.

(3)

مـن بـين المجـلات التـي كانـت تصـدرها وزارة الثقافـة، مجلـة «الشـعر»، وقد انحازت المجلة للشعر الحر، والدراسات التي تدور حولـه، وقـد أزعـج هـذا التصرف لجنة الشعر بالمجلس الأعلى للفنون والآداب، وكـان معظـم أعضـائها لا يعترفون بهذا النمط من النظم، ويرون فيه خروجاً على الشخصية القومية، وتحركت اللجنة لترفع مذكرة إلى الجهة المعنية لتدارك الأمر.

ما كاد خبر المذكرة يشيع حتى تحـرك لـويس وأنصـاره في كافـة الاتجاهـات، وبخاصة على صفحات الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية والدوريات الشهرية داخل مصر وخارجها، بالتشهير باللجنة وأعضائها، والفكر الرجعي والرجعيين .. وقد انفرد لويس بتقديم خطاب إلى أمين عام اتحاد الأدباء، وجمعية الأدبـاء ، موقـع عليه من خمسة وثلاثين عضواً، يطلب فيه عقد جمعية غير عادية لمناقشة مذكرة لجنـة الشعر بالمجلس الأعلى للفنون والآداب، وذيّل الخطاب بوصـف نفسـه «المستشـار الثقافي المؤسسة الأهرام، وعضو جمعية الأدباء»، **وقد طلب مناقشة القضايا الآتية** :

1 – حرية التعبير الأدبي والفني شكلاً ومضموناً في المجتمع الاشتراكي.

٢– حق التجربة الأدبية والفنية، وولاية الدولة على أجهزة النشـر والأداء العلني .

٣– موقف الدولة متمثلة في أجهزتها الثقافية المختلفة من مدارس الأدب والفن .

4 – واجبات الأديب وحقوقه في المجتمع الاشتراكي.

٥– واجبات جمعية الأدباء واتحاد الأدباء في المجتمع الاشتراكي.

واختتم لويس خطابه قائلاً :

ولكن من خلال مناقشة هذه المبادئ العامة دراسة مذكرة لجنة الشعر بالمجلس الأعلى في خصوصها»[1].

وكان معروفاً على الصعيد الأدبي آنئذ أن خطاب لويس وما يثيره حول لجنة الشعر بالمجلس الأعلى للفنون والآداب مرتبط بما وجه إليه من انتقادات هزّت صورته الأدبية في أذهان قرائه، بل امتد التأثير إلى وضعه في «الأهرام» نفسه، وإن كان هو يثق ثقة مطلقة في حماية رئيس تحريرها «محمد حسنين هيكل» له، حيث كانت مواقفه من معارك لويس قد أشعرته بأنه «يستطيع أن يقول كلمته في أصعب الظروف»[2].

وقد اجتمعت جمعية الأدباء بالفعل، بناء على طلب لويس وآخرين للنظر في مذكرة لجنة الشعر بالمجلس الأعلى للفنون والآداب، والنظر في طلبات أخرى أدرجت بجدول الأعمال ، **ووافقت اللجنة بالأغلبية على القرارين التاليين:**

1 – تؤيد جمعية الأدباء حرية التعبير الأدبي والفني شكلاً ومضموناً، كما تؤيد حق التجربة الأدبية والفنية ونشرها دون المساس بمبادئ الدولة الاشتراكية العربية وأمنها وتقاليد المجتمع العربي التي ينص عليها الدستور والميثاق..

٢– ترى الجمعية أنه ليس بصحيح ما يقال من أن لجنة الشعر تستعدى السلطات أو تريد الحجر على حرية الشعراء[3]. .

1- الرسالة، 1091، 6 من شعبان1384هـ= ١٠ من ديسمبر 1964م، ص٢ وما بعدها.

2- غالي شكري، رسائل لويس عوض (1)، الوطن العربي ، باريس، العدد ١٨٧ - ٧١٣ بتاريخ ١٠/12 / ١٩٩٠.

3- العدد ١٠٩٢، ١٣ من شعبان ١٣٨٤ هـ - ١٧ من ديسمبر 1964م، ص 42. ويلاحظ أن لويس الذي لجأ إلى جمعية الأدباء لمناقشة مذكرة لجنة الشعر، كان من معارضي قيام اتحاد للكتاب بحجة أنه يخشى أن يكون صورة مطابقة لاتحادات الكتاب في المعسكر الاشتراكي، حيث لا تتوافر عند أصحاب هذا المعسكر حرية الرأي (غالي شكري، الثورة المضادة الي، ١٩٨٧ ، ١٠)، والمفارقة أن الرجل الاشتراكي يرفض تقليد المعسكر الاشتراكي! ولكن السبب الأساسي فيما أعتقد، هو أن لويس لن يستطيع أن يمدّ نفوذه إلى الاتحاد، ولا يستطيع أن يجعل عضويته قاصرة على الأقلية اليسارية واللادينية التي تسانده، ولذا كان يعارض قيام الاتحاد.

والقراران تأييد ضمني للجنة الشعر بالمجلس الأعلى للفنون والآداب، فضلاً عن نفي تهمة استعداء السلطات والحجر على حرية الشعراء عنها، مما يعني هزيمة كبيرة للويس وأتباعه، وقد كان الإعلان عن تأييد الجمعية لحرية التعبير مشروطاً بعدم المساس بالدستور والميثاق، وكان بعض ما نشره لويس في تلك الفترة يدخل تحت «المساس بتقاليد المجتمع» فقد نشر بعض الأشعار في مجلة «حوار» اللبنانية جاء فيها على لسان السيدة العذراء (أم المسيح عليه السلام):

فذاق طعم الحب من ثغري ومن جسدي

وأخصبني بآلته فذقت حلاوة الوتد !!

وقد علق عليها «عباس خضر» ووصفها بالقمامة القذرة[1].

ولم تنته قضية المذكرة التي قدمتها لجنة الشعر، وخطاب لويس وأشياعه بانتهاء اجتماع الجمعية غير العادية للأدباء، ولكن الهزيمة التي مني بها لويس، أثارت ردود فعل على الجانبين فقد علق «عبده بدوي» على المذكرة والخطاب قائلاً: «هذه المذكرة كانت فرصة للذين يحاولون أن يؤكدوا بعض المفاهيم السياسية، والذين يحبون أن ينسفوا كل محاولة للالتقاء الواعي بين المثقفين، والذين يريدون الوصول إلى بعض المناصب، والذين يتوهمون أن الضغط على الشعر المتجدد (يقصد العمودي)، هو ضغط على أنفاس الحضارة العربية نفسها، والذين يخدمون أغراضاً مشبوهة تستند إلى بعض المنظمات الثقافية، والذين يرون أن عملية اللقاء نفسه فائدة مهما يترتب على هذا اللقاء»[2].

ومن الواضح أن «عبده بدوي» يقصد لويس وأشياعه، ويبدو من كلامه الوعي الشديد بطبيعة ما يثيره لويس من قضايا، وما يطرحه من آراء تتجاوز ادعاءاته حول حرية التعبير وحرية الأدباء والفنانين إلى رفض الحضارة العربية

1- الرسالة ، العدد ١٠٩٣، ٢٠ من شعبان ١٣٨٩ هـ = 24 من ديسمبر 1964م، ص 42.
2- الرسالة ، العدد ١٠٩٥، ٥ من رمضان 1384 هـ= 7 من يناير 1965م، ص 47.

(يقصد الحضارة الإسلامية، لأن التعبير بكلمة إسلام آنئذ كـان مثـيراً للشـبهات)، والتعلق بأذيال الحضارات الأجنبية القاهرة.

بيد أن لويس لم يستسلم، وأصر على إشعال النار بالوكالة مـن خـلال أتباعـه ومريديه، الـذين امتـدت كتابـاتهم إلى بـيروت، حيـث مجـلات «حـوار» و«شـعر» و«أدب»، وجريدة «النهار»، وكلها ذات توجهات غربية معادية للعروبة والإسلام، وكانت تدفع مكافآت سخية لمن يكتبـون فيهـا، وظهـر فـيما بعـد أن بعضـها تمولـه المخابرات المركزية الأميركية من خلال «المنظمة العالمية لحرية الثقافة»، وقد نشرـت هذه الصحف والمجلات، مقـالات بأسـماء مسـتعارة تهـاجم لجنـة الشـعر ووزارة الثقافة ومجلاتها في مصر، وكان من هـذه الأسـماء «أحمـد حسـين رشـدي» و«هـاني مندس» و«خليل أحمد خليل»، وكلها أسماء لا يعرفها المجتمـع الثقـافي في القـاهرة، وإن كان يعرف أصحابها الحقيقيين الذين يدافعون عن لويس ويهـاجمون خصـومه، بل إن بعضهم كشف نفسه حين أعاد نشر مقالة له في ملحق جريدة «النهار» (العدد ٨٩٢٧) كان قد نشـرها من قبل في مجلة «حوار».

ومن هذه المقالات التي نشرتها «حوار» رسالة القاهرة، ويتحدث فيها (أحمـد رشدي حسين) الاسم المستعار لمراسل المجلة في مصـر، تحت عنوان «معركة حول الشعر الجديد، ويعرض لـمذكرة لجنـة الشـعر بـالمجلس الأعـلى للفنـون والآداب، ويصفها بأنها مؤامرة رجعية خطيرة تحاك خيوطها في ظلام أروقـة إدارة المجـلات، ويجزم بأنه لاشك في ذلك «لدى جميع المثقفين في القاهرة» (كذا؟)، ويضيف: «وقد بدأت المـؤامرة تتضـح منـذ دأبـت مجلتـا «الرسـالة» و«الثقافـة» عـلى نشرـ الريـب والشكوك المفتعلة حول الشعر الحديث، تارة بحجة تقليدية واهية، هـي أنـه يحطـم التراث العربي، وبالتالي فهو معاد للعروبة والقومية العربية والإسـلام (هكـذا مـرة واحدة!)، وتارة أخرى بحجة أن دعاته يستخدمون رموزاً مسـيحية مـن شـأنها أن تذيب وجدان المواطن العربي في طقوس وعبادات الكنيسة، وتبعد بـه عـن أصـوله

الروحية القوية التي دعت إليها «العقيدة الإسلامية»، ثم يصف المراسل المذكور المؤامرة بأن لها عدة وجوه أهمها الوجه السياسي والوجه الديني، وهما وجهان- كما يقول- يستران المضمون الرجعي الخطير الذي يتبناه المتآمرون في الظلام.. ويستمر المراسل في مهاجمة خصوم لويس، ويتهمهم بإثارة الفتنة الطائفية، ويصمهم بالرجعية والعمالة للاستعمار، والمؤامرة على كافة القيم الثورية البناءة التي يعيشها المجتمع المصري الحديث[1].

ومع أن المراسل المذكور لم يذكر هنا اسم «لويس عوض»، فإن مضمون رسالته يحمل بصمات أفكار لويس وآرائه، فضلاً عن الولاء له ولاتجاهاته، وقد ظهر ذلك واضحاً فيما بعد حين ظهرت في المجلة ذاتها مقالات تشيد بلويس، وتزعم ريادته للشعر الجديد من خلال كتابه «بلوتولاند»، ودعوته للعامية من خلال كتابه «مذكرات طالب بعثة»... إلخ[2].

وممن دخلوا في المعركة إلى جانب لويس ودفاعاً عنه «محي الدين محمد» الذي كتب في مجلة «العلوم» اللبنانية تحت عنوان «من همومنا الفكرية»، وفيها يحمل على مجلات وزارة الثقافة التي تهاجم بعض الكتاب هجوماً موتوراً- على حد زعمه ــ وتستعدي السلطات عليهم، ودعوة الدولة إلى طردهم من أماكن رزقهم، أو إلى طردهم من الجمهورية العربية المتحدة (كما كانت مصر تسمي آنئذ) التي تؤويهم وتقدم لهم العيش الرغد.

ثم قال: «و قد تسببت بعض هذه الحملات الاستعدائية إلى طرد الأستاذ «غالي شكري» من سكرتارية مجلة الشعر التي كان يعمل بها، وتسببت أيضاً في الاستغناء عن الدكتور عبدالقادر القط من رئاسة تحرير نفس المجلة، وإسنادها إلى الشاعر محمود حسن إسماعيل. وقد تسببت أيضاً في إيذاء الدكتور لويس

1- مجلة حوار، العدد 14 يناير – فبراير 1965، ص١١٣ وما بعدها.

2- انظر مثلاً: مقالة غالي شكري، صراع المتناقضات في صفوف الشعر الحديث، مجلة حوار، العدد ٢٠، يناير – فبراير 1966، ص 74 وما بعدها. ويلاحظ أن الإشادة بريادة لويس جاءت بعد أن نجح في إيقاف مجلات وزارة الثقافة، الذي سماه (معجزة صيف 1965).

عوض.. واستطرد «محي الدين محمد» في بيان طبيعة الصـراع بين «لـويس عـوض» وخصومه، حيث انحاز انحيازاً مطلقاً لما يقوله لـويس، وحمـل عـلى مخالفيـه بشـدة ووصفهم بصغار الكتبة الذين يحاولون قطع عيش الكاتب لويس عـوض ورزقـه، والنصابين الذين يتكلمون باسم الفكر والثقافة، ودعا إلى القضاء عليهم وقمعهـم، واستبعادهم **قائلاً**:

و«لقد أصبحت الأقلام الرجعية في مجلة الرسالة (وهي ليست ممثلة لمصـالح اقتصادية معينة)، ممثلة لنوع من أنواع الرقابة الداخلية، أو الضـمير الكـاذب، عـلى ما يكتبه المتحـررون واليسـاريون والاشـتراكيون، وإنهـا لمصـيبة يجـب بترهـا قبـل أن تستفحل وتصبح داء عضالاً، ولو كان النقد الذي يكتبه هؤلاء (الكتبة) الصغار موضوعياً، ولم يكن قـائماً عـلى الهـوى، لطبلنـا لـذلك وقلنـا: الخـير في الموضـوعية والنقاش، ومقارعة الحجة بالحجة، غير أن هـؤلاء لا يكتبـون حرفـاً واحـداً بـدون الإساءة الشخصية والسب العلني باسم الفكر وهو أمر لا يصلح فيـه الكـلام، إنـما تصلح إحالته إلى القضاء»[1].

وبالطبع لم يقدم «محي الدين محمد» نموذجاً واحـداً ممـا يكتبـه مـن وصـفهم بصغار الكتبة والنصابين، ولم يستطع هو أو لويس أو غيرهما أن يلجأوا إلى القضـاء للدفاع عن أنفسهم ضد من زعموا أنهم يسـبونهم أو يعملـون عـلى قطـع أرزاقهـم وأكل عيشهم، فما كتبه كتّاب الرسالة والثقافة كان مناقضة علميـة لأخطـاء لـويس عوض وخطاياه، وكان تناولاً جريئاً للقضـايا التـي أثارهـا لـويس وتلامذتـه فـيما يكتبون وينشرون، وقد اتضح في النهاية أن «محي الدين محمد» ومن يدافع عنهم هم الذين يؤمنون بالقمع، ويدعون إلى الاستبعاد والاستبداد، وهـم الـذين يسـتعدون السلطات على مخالفيهم، حيث عبر عن ذلـك «محـي الـدين محمـد» في ختـام مقالـه المشار إليه، فقد ابتهل إلى الله، وتقدم إلى السـيد الـدكتور وزيـر الثقافـة والإرشـاد،

1- مجلة العلوم، العدد ، بيروت، إبريل 1965.

وطلب منه أن يدخل في حمي فكرنا، ويحمي ثقافتنا وعروبتنا واشتراكيتنا، باستبعاد هؤلاء المزيفين من دوائر الإعلام»[1]. .

وقد خصص «محمود محمد شاكر» مقالة طويلة في كتابه «أباطيل وأسمار» للرد على ما قاله «محي الدين محمد» ، وضّح فيها أنه يظن أن الكاتب لم يقرأ ما كتبه، وأن الاتهامات التي أوردها فيما قاله لا أساس لها، وتساءل أين وجد ما يدل على أنه يريد الاستعداء أو قطع العيش أو التأثير في الرزق؟ ثم أفاض في كشف جهالات لويس عوض وادعاءاته ومزاعمه.

ولأن الاتجاه العام في الدولة، كان يرفض حضور الفكر الإسلامي بمعناه الناضج الذي يعبر عن هوية الأمة وشخصيتها، ثم جاءت هزيمة 1967، لتدخل المجتمع في متاهة الإحباط وجلد الذات، فقد خلا الجو في المجال الثقافي للتيار الذي يمثله لويس وأشياعه، حتى وفاة الطاغية (٢٨ سبتمبر ١٩٧٠)، وبداية عهد جديد تم فيه طرد الخبراء الروس، والخروج من دائرة السيطرة السوفياتية، والتخلص من أعوانها، الذين أطلق عليهم مراكز القوى (15 مايو ١٩٧١)، وحينئذ أخذ التيار اليساري العلماني ينحسر، وتتاح الفرصة للتيارات الأخرى كي تعبر عن نفسها، وسمعنا رئيس الدولة يجرؤ، ربما لأول مرة، أن يقول على رءوس الأشهاد:

«أنا رئيس مسلم لدولة مسلمة»، ويبدو أن هذه المقولة كانت البداية لنهايته.. يصف لويس تلك الفترة بأنها «مرحلة الغمة الثقافية »[2]، وقد تحدث تلميذه «غالي شكري» طويلاً عن هذه الفترة، وزعم أن لويس كان من ضحاياها، ويحمل على عبد القادر حاتم ويوسف السباعي، بسبب عودة الأول إلى الواجهة، وهيمنة الثاني على الثقافة المصرية (كما يقول!)، وينشر غالى رسالة من لويس كتبها بتاريخ 22/ 9/ 1974، يقول فيها: «أليس من عجائب الحياة أننا لم نطفش رغم عشرين

1- يردّد عدد من أشياع لويس نغمة أن ما وجه إلى لويس كان سباً وليس نقداً، ومن خلال مراجعة ما كتب في هذا السياق، لم أجد أثراً لذلك، اللهم إلا إذا كان كشف قصوره المعرفي سبا في مفهومهم.
2- أباطيل وأسمار، 369- 385.

سنة من «الإرهاب الناصري» ثم نطفش في عصـر الديمقراطية وصالح جودت؟ »
ويعلق غالي على دور صالح جودت بقوله:

«وليس صالح جودت إلا رمزاً، فالمرحلة الجديدة (أي عصـر السادات) قـد حشدت في هياكل السلطة الثقافية كافـة المحـافظين بـدرجاتهم المختلفـة بـدءاً مـن أعلامهم المشهود لهم بالكفاءة العلمية على الأقل، وانتهاءً بمن خلوا من أية قيمة أو موهبة أو كفاءة. كان العقم هو الذي يميز المرحلة الجديـدة، وقـد «طفـش» لـويس عوض ساخراً من الديمقراطية المزعومة، حانياً على الذين دفعتهم الرياح العاتية إلى خارج الحدود»[1].

وواضح من كلام التلميذ أن الأستاذ لا يقبل إلا أن يكون هو الجالس وحده على حجر السلطة، ولا يرضى أن يشاركه في الساحة الثقافية أي تيـار آخـر يخالفـه، ولو كان هذا التيار معبراً عن رأي الأغلبية الساحقة من الأمة، ثم إنه يـزعم بطولـة مزيفة بحديثه عن «الإرهاب الناصري»، وهو الذي حملت كتاباته كل تمجيد للعهـد الناصري بزعيمه الملهم واشتراكيته وتحرره وميثاقه.. ثم تأمل هجومـه عـلى حكـم أكرمه بالمناصب والحصانة ضد كل نقد، وكان يمتدحه في السابق، ويمتدح خطواته لحل مشكلات المثقفين، وتأمل هجومه وهجوم تلميذه على صـالح جـودت، وهـو واحد من اثنين سمح لهما طـوال سـيطرته الثقافيـة بنشـــر شـعرهما العمـودي عـلى صفحات «الأهرام». إن المسألة لم تكن خلافاً فكرياً بقدر ما كانت نزوعاً إلى التسلط والاستبداد والسيطرة من جانب لويس ليقول ما يشاء، دون أن يرد عليـه أحـد، أو يصحح له أخطاءه، أو يظهر خطاياه .

أما حديث التلميذ عن «طفشان» الأستاذ، فهو حديث غث وفج، لأن الدنيا تعرف أن لويس كان في رحلات خارجية من الجهات التي تحتضنه وتتبناه، فكافأتـه

1- غالي شكري، رسائل لويس عوض، الوطن العربي، باريس، العدد ١٨٧ - ٧١٣ بتاريخ 1990/10/12.

هذه الجهات بدعوته إلى جامعات أميركية وغيرها ليحاضر، ويُجازي على محاضراته بالعملة الصعبة ..

والحال كذلك بالنسبة لتلاميذه (الطفشانين الذين دفعتهم الرياح العاتية التي ترفض استبداد الفكر الواحد) إلى خارج الحدود، فقد كانوا يعملون في الصحافة اللبنانية أو الصحافة المهاجرة أو المؤسسات الأجنبية التي تغدق عليهم، ولم يكونوا أبطالاً كما يصورهم التلميذ الوفي، لأنهم خرجوا بمحض إرادتهم، ودون أن يصدر عليهم حكم بالنفي أو الطرد![1].

وإذا كانت مرحلة السبعينيات قد قلّصت نفوذ لويس عوض، وسمحت لآخرين بأن يثبتوا حضورهم في الساحة، فإن انتهاء هذه المرحلة بمقتل السادات، وعودة الناصرية الثانية باستيلاء رموزها من أعضاء التنظيم الطليعي وحلفائهم على السلطة، قد أعادت نفوذ لويس وتلاميذه (الذين صاروا أصحاب السلطة الثقافية) إلى الازدهار مرة أخرى، وأتيحت له فرصة الكتابة كما يريد دون أن يجد معارضة حقيقية أو ذات تأثير، كما كان الأمر في زمن «الرسالة» و«الثقافة».. واستطاع أتباعه أن يسيطروا سيطرة شبه تامة على المنابر الثقافية، وأن يصدموا الأمة بآراء وأفكار لا تختلف كثيراً عن آراء وأفكار لويس عوض، على النحو الذي تشهده الساحة الآن.

*****

1- تضم هذه المجموعة خليطاً من اليساريين والبعثيين الذين كانوا على ولاء كامل لأفكار لويس وتوجّهاته، وكان يصفهم لويس في رسائله بالأنقياء، وكان أغلبهم يعمل في صحيفة «الشرارة» اللبنانية التي كانت توصف بأنها الحفيدة العربية «لأسكرا» الروسية، وممن جاء ذكرهم في رسائل لويس: غالي شكري، ميشيل كامل، نبيل زكي، سمير كرم، إبراهيم عامر، طاهر عبد الحكيم، بكر الشرقاوي، محمود عزمي.

الباب الثاني

الفصل الأول: الوصف

١- النقد والأدب المقارن .

٢- اللغة والترجمة .

الفصل الثاني: الإنشاء

١- الرواية .

٢ - الشعر.

٣- المسرحية .

الفصل الأول

الوصف

١- النقد والأدب المقارن.

٢- اللغة والترجمة .

(1)

ترك لويس عوض تراثاً هائلاً من الكتب، جاء أغلبها تجميعاً للمقالات التي كتبها في الجمهورية» و «الأهرام» و «الكاتب» وغيرها، ومعظمها يدور حول مراجعات الكتب والدواوين الشعرية، ومتابعات القضايا التي تدور في الواقع الثقافي والاجتماعي، وكان ينشر مترجماته وبعض كتبه المؤلفة في موضوع واحد، مسلسلة في الصحف، قبل أن تظهر بين دفتي كتاب .

والذي يعنينا في هذا الفصل هو كتبه التي حملت آراءه الأدبية وتطبيقاته النقدية، فقد غلبت عليه صفة «الناقد الأدبي»، وهي الصفة التي أتيح له بموجبها أن يكون مشرفاً على القسم الأدبي في «الجمهورية» ثم القسم الأدبي في «الأهرام»، فإلى أي مدى استطاع لويس أن يكون ناقداً أدبياً؟

الإجابة على هذا السؤال تقتضي منا أن نقترب من تصوراته حول الأدب ووظيفته ثم تصوراته للعمل الأدبي بناء وتشكيلاً وصياغة ، وتطبيقاته على النماذج التي تناولها شعراً ونثراً.

وباستقراء كتابات لويس عوض في هذا المجال، لا نكاد نعثر على فكرة متكاملة توحي بأن الرجل يملك رؤية متكاملة أو منهجاً واضحاً، فهو يبدو أقرب إلى الناقد الانطباعي الذي يشبه ناظر المدرسة في مهمته، حيث لا يعنيه التحليل والتعليل بقدر ما يعنيه الحكم والتقرير، وعلى تلاميذه أو طلابه (أي الكتّاب والأدباء) أن يسمعوا ويطيعوا، ويقبلوا بأحكامه التي لا تردّ!.

وقد بدأ لويس كتاباته النقدية متأثراً بفكرة «الالتزام» النابعة من الواقعية الاشتراكية، أو قل من النظرية الماركسية تحديداً، حيث كان يرى كل شيء (أحمر)... الحشائش حمراء، والسموات حمراء، والرمال والمياه وأجساد النساء وأحاديث الرجال والفكر المجرد كلها غدت بلون الدماء، حتى الأصوات والروائح والطعوم

غدت حوله حمراء كأنّما شب في الكون حريق هائل.. «فمن رأى السلاسل تمزق أجساد العبيد لم يفكر إلا في الحرية الحمراء.. »[1].

ولقد وظّف لويس قلمه الناقد انطلاقاً من هذا التصور اليساري معتمداً على مقولة «الأدب للمجتمع» التي ظل يؤمن بها طويلاً، حتى أعلن براءته من الشيوعية أو «التجربة العصيبة»ـ كما يسميها- ودعا إلى الأدب للحياة أو الأدب في سبيل الحياة، وهو في كل الأحوال يؤمن بتوظيف الأدب لغايات فكرية وحضارية وسياسية[2].

وقد تحقق بالفعل إيمانه بتوظيف الأدب لمثل هذه الغايات حين كتب روايته الوحيدة ومسرحيته الوحيدة، وديوانه الوحيد، ومطولته الوحيدة، حيث برزت من خلالها أفكاره وتصوراته ومعتقداته في صور هادئة أحياناً، وفي صورة زاعقة في كثير من الأحيان، مما سنعرض له في فقرات تالية إن شاء الله تعالى.

وكان إيمانه بفكرة الأدب للمجتمع، ثم الأدب للحياة، من وراء إطاحته بالتقاليد الأدبية والقيم الفنية واللغوية التي عبر عنها بتركيز في كتابيه «بلوتولاند، وقصائد أخرى من شعر الخاصة» و «مذكرات طالب بعثة»، وفيها طرح آراء انطباعية، لا تنطلق من تصور أدبي أو فكري متكامل، ولكن سعياً وراء تقليد الأنماط الأدبية الغربية التي فتن بها عندما كان مبعوثاً للدراسة في لندن، فقد رأى في إيطاليا أن البعد بين اللغة اللاتينية المقدسة ولهجتها المنحطة الإيطالية أقل من البعد بين اللغة العربية المقدسة ولهجتها المنحطة المصرية من حيث الموفورلوجيا والفونطيقا والنحو والصرف فضلاً على (كذا؟) المفردات، فعجب لإصرار المصريين على اللغة المقدسة، وكانت نتيجة هذا العجب التجارب العامية في ديوانه بلوتولاند، وقرأ شعراً قصصياً لوولتر سكوت وسواه وعجب كيف لا يتسع الشعر

1- لويس عوض، بلوتولاند وقصائد أخرى من شعر الخاصة، ص٢٧-٢٩.
2- العنقاء أو تاريخ حسن مفتاح، المقدمة، ص١٣.

العربي لهذا اللون من الخلق، مع أنه لم يصدق أن عمر بن أبي ربيعة عالج القصة بالشعر، وأن العقاد فعل ذلك في ترجمة شيطان»[1]، ووجد عند الأوربيين لوناً من الشعر القصصي القصير وهو «البالاد»[2] ، كذلك وجد «السونيته»- قالب أوربي متحجر وقديم- عند أحمد زكي أبو شادي مشوهة ومزيفة ومختلفة عما لدى الأوربيين، وزعم أن الأوربيين لديهم بحور أخرى غير بحور الشعر العربي ودعا كل مشتغل بالشعر المسرحي أن يلتزم الشعر المرسل، ثم حذا حذو الغربيين عملاً بنصيحة «فرلين»، وكسر رقبة البلاغة، ثم احتذى ما زعم أن الشعراء الأوربيين فعلوه وهو الصراع الدائم مع اللغة «ولازال ينصح كل من يلقاه أن يبغبغ اللخبطان على حدّ قول المصريين».

وهكذا يدعو لويس إلى الخروج على تقاليد الفن الشعرى وتحطيم عمود الشعر العربي اقتداء بالشعر الغربي دون طرح أسباب علمية لها من وجاهة الرأي والاجتهاد، ما يجعل الباحث يضعها في ميزان الدرس الجاد، وقد لاحظ ذلك بعض نقاد لويس حين رأى أن مقدمة لويس التي جعل عنوانها: «حطّموا عمود الشعر» تميّزت بالنبرة الزاعقة، وعدم معرفة لويس مفهوم الشعر العربي، وتجنبه للكلام عن عروض الشعر بكلمة واحدة، ومثل هذا الكلام المسهب الذي قاله لويس عن العروض الجديد و العروض القديم كان لابد أن يحتوي على شيء من التحليل النقدي لهما معاً، أو لأي منهما، ولكننا لا نجد شيئاً من ذلك مطلقاً، كأن الموضوع موضوع حماسي وشعوري، وليس موضوعاً علمياً ومعرفياً بأي شكل»[3].

ولم يكتف لويس بالدعوة إلى متابعة الشعر الغربي- دون أن يضع في حسبانه طبيعة الشعر العربي- بل كان يدعو الشعراء الذين يريدون النشر في «الأهرام» إلى التزحيف و التعليل، وعدم الالتزام بالقافية، ونفي الشعر الخليلي تماماً، حيث رأى

1- مقدمة بلوتولاند، ص17.
2- نفسه ، ١٨.
3- سامي خشبة ، لويس عوض ومسألة الجهل بالثقافة العربية ، إبداع ، إبريل ١٩٩١، ص ٧٢.

أن التفعيلة الصحيحة عبء على الشعر يجب التخلص منها. وقد ذكر «عبده بدوي» أن المترددين على لويس أيام كان مشرفاً على القسم الأدبي في «الأهرام» يؤكدون أنه غير راض عن التفعيلة في صورتها الصحيحة، فالتفعيلة التي ترضيه ليست التفعيلة المتعارف على صحتها، ولكن التفعيلة التي بها نوع من النشاز، ولكي نكون منصفين لموقف الرجل نذكر أن الشاعر «عبد المنعم عواد يوسف» ذكر لنا أمام عدد كبير من الأدباء أنه سلم قصيدة للدكتور لويس، فإذا به لا يرى بها عيباً غير أن التفعيلة عنده تأتي سليمة، ثم نصحه قائلاً: (زحّف وأكثر من العلل)، وقد تواتر هذا الخبر، وكان آخر من رواه الشاعرة «وفاء وجدي»، فقد أعادت الرواية التي ذكرها الشاعر عبد المنعم عواد يوسف، مع فرق واحد هو (زحّفي وعللي) فهذا شرط الشعر الممتاز.

بل لقد وصل الحد إلى أن بعض الشعراء قد ذكر أن الدكتور عاتب عليهم لأنهم يقولون شعراً عمودياً، وحين ذكر واحد منهم أنه شعر قديم لديه يريد «تسويقه» قال له : «انشره في أي مكان إلا في القاهرة»[1].

ويبدو أن سعي لويس إلى هدم الحدود الفاصلة بين الشعر والنثر في الأدب العربي، كان مبعثه قصوره الأدبي، وعدم استيعابه جيدا للشعر، وبخاصة أنه يعترف بأنه لم يقرأ اللغة العربية طوال فترة تقرب من اثنتي عشرة سنة (من سن العشرين إلى الثانية والثلاثين)، كما يعترف في سابقة خطيرة، بأن إحساسه باللغة العربية أجنبي جداً على كل حال[2].

هذا القصور المعرفي بالأدب العربي، والشعر خاصة، رافق لويس طوال حياته في الواقع الثقافي، ودفعه لاحتضان الخارجين على التقاليد الأدبية والقيم الفنية، وبشّر بهم بوصفهم طلائع التجديد والتحرر متناسياً أن أستاذه «ت. س. إليوت»، الذي يزعم لويس أنه تأثر به كثيراً، قد حرص على التوكيد مراراً أن التقاليد الأدبية

1- الرسالة ، العدد ١٠٨٠، ٢٣ من جمادى الآخرة 1384هـ - ٢٩ من أكتوبر 1964م. ص٥١.
2- بلوتولاند، ٢٢،

لها احترامها، وأن التجديد الحقيقي لايتم إلا من خلالها، وهو ما عرفه أدبنـا العـربي قديماً وحديثاً من خلال أبي تمام والمتنبي والبـارودي وشـوقي والعقـاد وعـلي أحمـد باكثير ومحمود حسن إسماعيل ونازك الملائكة ...

ومن المفارقات العجيبة أن ينتقد لويس المجددين الرواد الذين حاولوا التقدم إلى ألوان أدبية جديدة، وإثراء شعرنا العربي، فهو مـثلاً ينتقـد أحمـد شـوقي وعزيـز أباظة بسبب عدم إدراكهما- في زعمـه ــ للفـارق بـين الشـعر المســرحي والمســرح الشعري، وبدلاً من أن يشيد بجهدهما ودخولهما إلى ميدان جديد على الشعر العـربي يصدر حكماً عاماً عليهما بالقصور دون أن يقدم مثالاً واحداً على ذلك، بـالرغم ممـا يمكن أن نجده من أداء فني جيّد في بعض مسرحياتهما الشعرية على الأقل.

أيضاً ينتقد كتاب نازك الملائكة «قضايا الشعر العربي المعاصر» الذي حاولت فيه أن تطرح تصـورها لشـعر التفعيلـة وأبعـاده، و شرح حركـة التجديـد الحديثـة بصورة عامة، دون أن يشير إلى ما أثارته من آراء أو يناقشها مناقشة علميـة، ولكنـه يكتفي بوصفها أو تصنيفها سياسـياً بأنهـا مـن شـعراء اليمـين المتطـور الـذكي، أو المحافظين المتطورين الأذكياء الذين يحاولون منـع ظهـور الجديـد بتبنـي شـعاراته، وإدخال بعض التعديلات على الثوب القديم ليبدو في زي جديد.

لقد دفعه القصور المعرفي إلى محاولة ستره بعدد مـن الطـرق، منهـا اسـتخدام المصطلحات الأجنبية، أو السخرية من شعرنا العربي، أو افتعـال التفسـير الغريـب غير المؤسس على مقدمات لة منهجياً، أو اللجوء إلى نزعته الصـليبية التـي يعلـم أن أحداً لن يعترض عليها أو يتعرض لها، وإلا اتُهم المتعرض أو المعـترض، بالتعصـب وإشعال الفتنة الطائفية... وكـل هـذه الطـرق تبتعـد عـن منـاهج النقـد المعروفـة والمقبولة علمياً.

إن لـويس يسـتخدم مـثلاً مصـطلحات يونانيـة وإنجليزيـة ليـوهم القـارئ أنه أمام ناقد كبير يجمع بين عمق الثقافة العربيـة والثقافـة الأجنبيـة، وليغطـي عـلى

قصوره وتقصيره في فهم النص وتحليله، في حين تبدو هذه المصطلحات ليست بذات أهمية في سياقها الذي استخدمت فيه، فما معنى أن يقول عن مدونة الخليل بن أحمد «الكودكيس خليليانا»؟[1]. بل إنه أحياناً يستخدم المصطلحات الأجنبية استخداماً يجعل القارئ العادي لا يدري ماذا يقصد بالضبط؟ أو هو يعربها تعريباً لا يوضح معناها في السياق، يقول مثلاً أقام الملك كونكوردا مع الإنجليز- أي عقد اتفاقاً معهم، ويقول: بسقوط قناع الكونفورمية- أي قناع الامتثال، ويقول : تجربتي الباستورالية في الفيوم- أي تجربتي الريفية، ومشكلة القصور المعرفي تدفعه إلى السخرية الباردة من شعرنا العربي، دون مسوغ معقول، أو وجهة نظر علمية، اللهم إلا تفضيل الشعر الغربي وشعراء الغرب على الشعر العربي والشعراء العرب دون إدراك لطبيعة البيئة أو النفسية أو الخصائص الوجدانية هنا وهناك. تأمل مثلاً ما يقوله و هو يدعو إلى كسر رقبة البلاغة العربية مشيداً بشعراء الغرب بأنه «نشأ في جو (رمي القضاء بعيني جؤذر أسداً) إلا أنه قرأ لوولت هويتمان وتأدب على ت. س. إليوت»[2] . وتأمل ما يقوله عن الشباب المصري بأنهم إذا قرءوا شعراً لم يجدوا إلا «خولة أطلال ببرقة ثهمد» في أول التاريخ، و«الله أكبر كم في الفتح من عجب إلي آخره»[3]. وبدلاً من أن يقف لويس على أسرار الشعر العربي ودلالاته في الوجدان العربي، يسخر منه ويهرب إلى الشعر الغربي الذي يعبر عن وجدان آخر له ظروفه وخصائصه.

ومن ثم، لم يكن غريباً أن يقع لويس في افتعال التفسيرات الغريبة لقضايا الأدب العربي بصفة عامة، فهو مثلاً يعتقد أن هنالك نوعين من الأدب أحدهما رسمي، أي ما تريده السلطة ويصاغ باللغة الرسمية، وآخر شعبي يكتبه الشعب

1- نفسه، 124.

2- أوراق العمر، 237، 271، 472، على الترتيب.

3- بلوتولاند ٢٢.

بلهجاته الدارجة أو العامية، وهذا التقسيم لا يخضع لحيثيات موضوعية، لأن الأدب في لغته الفصحى ولهجته الدارجة هو أدب شعبي، منسوب إلى شعب يتذوق الفصيح والعامي معاً. ثم إن السلطة لم تتدخل - على مدى التاريخ العربي - لكتابة أدب خاص يعبر عنها إلا في عهد الناصرية الأولى، حيث طالبت الكتاب والأدباء بالتعبير عن المجتمع الاشتراكي، وكان لويس نفسه أحد الداعين إلى هذا الأدب والناقدين لنماذجه التي يكتبها الأدباء اليساريون أو الاشتراكيون، ولم يهدأ له بال حتى قضى على المنابر الثقافية التي لا تخضع لإرادة الاشتراكيين!

ولعل تفسيره للملاحم الشعبية يكشف افتعاله الغريب بوضوح أكثر، ففي كتابه «أسطورة آوريست والملاحم العربية»، يصدر حتى (ص ٣٢) ثلاثة أحكام تتعلق بالمصدر الأصلي للسيرة، فهي أولاً تعدّ ـ وفقاً لتفسيره - تحويراً للأسطورة الأوزيرية المصرية، اعتماداً على التقارب الصوتي بين اسم «أوزير» و«الزير»، وثانياً تعدّ تحويراً لإلياذة هوميروس اعتماداً على إشارة إلى ألف سنة يعدها «تبع اليماني لمحاربة الشام (مثل سفن الإغريق الألف في حملتهم على طروادة)، واعتماداً على وجود زوجة مخطوفة (جليلة بنت مرة مثل هيلين الإسبرطية)، واعتماداً على تشابه حيلة دخول المدينة (المحاربون يختفون داخل حصان يوليسيز المشهور في الإلياذة، ويختفون في أجولة تحملها الخيول أو الجمال في السيرة). والحكم الثالث الذي يصدره لويس أن السيرة تحوير لجملة أو جملتين في كتاب صموئيل من التوراة، اعتماداً على أن الزير سالم حارب الأسود في «بير السباع»، وبير السباع هذه ـ عند لويس - تحوير لـ «بيت شيبا» في سفر صموئيل، التي هي - عنده وحده أيضاً - بير سبع الفلسطينية..

هذا بالإضافة إلى أحكام جزئية أخرى، ولكن لويس لا يشير أبداً إلى أصول هذه السيرة في الأدب العربي الجاهلي: حرب البسوس وغيرها[1]، مما يعني أنه قاصر

1- سامي خشبة، مرجع سابق، ٧٢ وما بعدها.

معرفياً بأدب أمته، أو أن هواه الغربي دفعه لافتعال التفسير، ورد أصول السـيرة إلى الإغريق والتوراة.

أما النزعة الصليبية في التفسير الأدبي والتحليل النقدي لدى لويس، فتسيطر على كثير من النماذج التطبيقية التي كتبها، ولعلـه أول مـن زرع هـذه النزعـة، بعـد أستاذه سلامة موسى، الذي كان حانقاً على كل ما يمت لـلأدب العـربي أو الثقافـة العربية بصلة، وقد استخدم لـويس في تحليلاتـه وتفسـيراته المصـطلحات الدينيـة المسيحية على نطاق كبير، وبخاصة الصليب والخطيئة والخلاص والفداء والأقـانيم وغيرها، بل إنه يبدو متعاطفاً بقوة مع الأعمال الأدبية التي تحمل هذه المصـطلحات أو بعضها، ويشيد بها إشادة كبيرة، وهاهو يتناول قصيدة «الظل والصليب» لصلاح عبد الصبور التي نشـرها في ديوانه «أقول لكم»، فيعدّها من أجمل شعره قاطبة، بـل يعدها من أجود ما قرأ من الشـعر في لغـات عديـدة، بـالرغم مـن اقتبـاس فكرتهـا الأساسية من قصيدة من الشاعر الفرنسي المشهور «أراجون»، وجوهرهاـ كما يـرى لويس- أن الإنسـان يحمـل صـليبه في داخلـه، وأن صـليب الإنسـان هـو الحـب، فالوجود كله مصلوب بقانون أزلي هو قانون الحب، حتى في لحظات السعادة العليا حين يفتح الإنسان ذراعين ليعانق الحبيب نرى ظله مرتسماً على الجـدار وراءه كأنـه الصليب، وقد أخذ صلاح عبد الصبور هذه الفكرة، ثم بنى عليها من عنـده شـيئاً، فهو يقول :

«هذا زمان السّام
نفخ الأراجيل سأم
دبيب فخذ امرأة ما بين إليتي رجل ..
سأم .
لاعمق للألم
لأنه كالزيت فوق صفحة السأم
لاطعم للندم

لأنهم لا يحملون الوزر إلا لحظة، ويهبط السأم
يغسلهم من رأسهم إلى القدم».

ويعجب لويس بالصورة الجميلة البذيئة- دبيب فخذ امرأة ما بين إليتي رجل .. سأم-

ويلح على فكرة الصلب والصليب طوال حديثه عن الشاعر، والقصيدة التي يتكرر فيها ذكر الصلب والصليب :

«ومن يعش بظله يمشي إلى الصليب في نهاية الطريق ..

يصلبه حزنه ، تسمل عيناه بلا بريق . .»[1].

وهذا الافتعال في التفسير «الصليبي» لشعر صلاح عبد الصبور، كان مهرباً بلا ريب من الوقوف عند جماليات القصيدة وبنائها الفني، وبالرغم من إعجابه الشديد بفكرتها، فإنه لم يقل لنا أبداً لماذا جعلته القصيدة يعجب بها؟ أو ما الذي جعله يعجب بالصورة الجميلة البذيئة التي أشار إليها؟ اللهم إلا إذا كانت مسألة الصليب الذي يحمله الإنسان الصليبي هي سبب الإعجاب والإشادة، والجودة! وهو أمر لا علاقة له بالنقد والأدب؟

وفي السياق نفسه، ينتقل إلى تفسير بعض الأعمال الأدبية تفسيراً صليبياً يقوم على فكرة التثليث أو الثالوث الأب والابن والروح القدس، كما وردت في النصرانية الأرثوذكسية خاصة. فعندما يتناول رواية «الطريق» لنجيب محفوظ ينطلق من التفسير المسيحي لمشكلة بنوة الإنسان أهو ابن الطبيعة من الزنا، أم إنه ابن شرعي أنجبته الطبيعة من الله، فهو ابن الله كما تقول بعض أديان التوحيد مجازاً كالمسيحية؟[2]، وهو كما نرى تفسير مفتعل لم يقصد إليه «نجيب محفوظ» في روايته البوليسية العادية، ولا خطر على باله، ولكن ميل لويس إلى الاعتساف هو الذي يجعله يغرق في التفسير الصليبي، ويكثر من استخدام المصطلحات المسيحية، فهو

1- لويس عوض، مقالات في النقد والأدب ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، د.ت، ١٨٠- ١٩٠.
2- الثورة والأدب، ١٣٣

مثلاً يستخدم مصطلح «الخلاص» في مقالتيه عن «صلاح عبد الصبور» (الخلاص بالموت ـ الخلاص بالحب)، ويتردد فيهما مصطلحات الخطيئة، الخلاص بالإيمان، والخلاص بالأعمال، والعذراء، والقديسين، والتوراة.. ومع تردد هذه المصطلحات التي تحمل معنى الإيمان المناقض للكفر، فإن لويس يركز في مقالتيه على الأبيات التي تعمر بالشك عند صلاح عبد الصبور، مثل قوله :

يا ربنا العظيم، يا إلهنا
أليس يكفي أننا موتى بلا أكفان
حتى تذل زهونا وكبرياءنا؟ .
يا ربنا العظيم ...
لشدّ ما أوجعتني
ألم أخلص بعد
أم ترى نسيتني
الويل لي،
نسيتني نسيتني نسيتني....

ويدخل لويس إلى معمعة الشك في تعليقه على الأبيات ، قائلاً :

الله إذن قد نسى الإنسان على الأرض بعد أن نسج الأحلام في عينيه، وزرع في صدره الشك والإيمان، وأمطره بالأفراح والآلام... ولم يعد أمام الإنسان من حل إلا أن يذكر الله بأن ينتشله من الجحيم ويأخذه إلى جواره[1]..العقيدة الإسلامية التي ينتمي إليها الشاعر تؤكد أن الله لا ينسى: ﴿..لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [سورة طه: الآية 52][2]، والشريعة المسيحية التي ينتمي إليها لويس رسمياً تؤكد الأمر ذاته .. فلماذا الإلحاح على مثل هذه الأفكار؟

لا ريب أن الافتعال و اعتساف التفسير ، والقصور المعرفي في مجال النقد الأدبي من وراء هذه الأفكار التي تشبع النزعة الصليبية لدى لويس في تجلياتها

1- الثورة والأدب، ١١٠
2- سورة طه ، الآية : ٥٢

التعصبية والاستعلائية. وقد قاده القصور المعرفي إلى إصدار الأحكام العامة والقاطعة التي كانت مثار استهجان الكثيرين حتى من المتعاطفين معه، ففي كتاباته حول «صلاح عبدالصبور» التي أشرنا إليه قبل قليل يصدر حكمه بتنصيبه أميراً للشعر خلفاً لأحمد شوقي، والأسباب والمسوغات تكمن في أن ربة الشعر خلعت شارات الحداد التي ظلت تعلّقها طوال ثلاثين سنة، وأجلست صلاح عبدالصبور على كرسي "الإمارة!" ولنقرأ كلام لويس لنرى إلى أي مدى يهزأ بعقول قرائه وناقديه على حد سواء، يقول:

«فمنذ أن مات شوقي وربة الشعر في حداد، وقد ظل بنوها يعزّونها من بعده ثلاثين عاماً بعذب الأغاني وحلو التواشيح، ولكن الأم الثكلى لا تريد أن تكفكف الدموع لأن شوقي (كذا!!) كان أكبر بنيها وعماد سبطها و أمير بلاطها. واليوم بكى صلاح عبد الصبور فجفت الدموع في عينيها وأضاءت البسمة في ثغرها وصفق قلبها طرباً، ومن دموعه نضدت الدرّ في تاجها الجديد، وحين تستكمل لآلئ تاجها، وتوشى ثوبها الفاخر الجديد سوف تخرج من عزلتها، وتخلع عنها شارات الحداد، وتمشي مزدانة وضاءة بين وصيفاتها من عرائس الخيال لتجلس على عرشها الحالي، وتضيء مرة أخرى للعالمين».

ويضيف لويس، دون أن يقدم سبباً موضوعياً واحداً لحكمه الخطير على شعرنا الحديث وشعرائنا المحدثين:

«وأثبت صلاح نهائياً وبما لا يدع مجالاً للشك أن عمود الشعر الجديد قد أقيم، وأن أنقاض ذلك المعبد الأثيل الذي انهار بموت شوقي قد أزيلت، وارتفع مكانها البناء الجديد، وهو تيار لم يبلغ بعد فخامة المعبد الفديم، ولكن الأساس يوحي بأن ما سيكون شيء نفاخر به الأقدمين، وما على صلاح عبد الصبور إلا أن

يتم بناء هيكله على هذا الغرار لنضع في يده لواء الشعر العربي، وننصّبه عميد شعراء العربية المحدثين في كل الأمصار»[1].

لقد أثار كلام لويس ضجة في الوسط الأدبي والثقافي، ونهض كثيرون- وفي مقدمتهم المتعاطفون معه وبعض حوارييه - إلى استنكار ما يقول، والرد عليه، لأنه حكم مؤسس على الهوى، غذاه القصور المعرفي وعدم الاطلاع على الشعر الحديث، فما أكثر الشعراء الممتازين الذين جاءوا بعد شوقي، وما أكثر الشعر الممتاز الذي يرقى إلى مستويات عالية، ولكن لويس رأى أن تلميذه الشاعر يستحق الإمارة وحده، في عصر لم يعد يسمح بالإمارة أو ترفها، لأسباب موضوعية وفنية.

لقد رد عليه عبد القادر القط، ومجاهد عبد المنعم مجاهد، ومحي الدين محمد، ومعين بسيو، فضلاً عن الرافضين لمنهج لويس من أمثال محمود محمد شاكر ومحمد فريد أبو حديد وعبده بدوي وعباس خضر ومصطفى فودة مصطفى، وعامر محمد بحيري، وصالح جودت، ومحمد العواني ... وغيرهم. واتفق الفريقان- ربما لأول مرةـ على أن ما ذهب إليه لويس من حكم عام و قاطع مخالف للواقع وللمنهج العلمي الذي يقوم على الأسباب والنتائج.

ومن المفارقات الغريبة في هذا السياق أنه أصدر حكماً مشابهاً عام 1954، حينما كتب عن قصيدة «عبد الرحمن الشرقاوي» الشهيرة: «من أب مصري إلى الرئيس ترومان»، وذهب إلى أنها أهم حدث أدبي منذ موت أحمد شوقي، لا لأنها أعظم إنتاج كان في الشعر والنثر جميعاً، ولكن لأنها بداية ، نهايتها بعيدة المدى[2].

إن استخدام «أفعل التفضيل» في الأحكام النقدية والأدبية يمثل خطورة كبيرة، لأنه يغلق الطريق على القادمين من بعدنا، وقد ينتقص السابقين علينا، وكل عمل أدبي مهما بدا عظيماً، ففيه جوانب سلبية، قد تكون تافهة، وقد تكون كبيرة،

1- الثورة والأدب، ١٠٥ وما بعدها .
2- نبيل فرج، التراث المفقود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠، ص ١٩٣ وما بعدها .

وهذا ما يجب على الناقد الأدبي أن يعيه، ولكن إصرار لويس على الانفراد بالأحكام العامة الغريبة، في الساحة الأدبية، يدفعه دفعاً إلى إصدار أحكام فيها من الافتعال والاعتساف أكثر مما فيها من الحيدة والإنصاف.. ولن نذهب بعيداً، ففي حكمه على «قصيدة عبد الرحمن الشرقاوي» هذه، أشار لويس في ثنايا كلامه عنها إلى أن الإطار الذي جاءت فيه القصيدة فرض على الشاعر أن تكون لغته أقرب إلى النثر منها إلى الشعر! وبدلاً من أن يكون هذا السبب دافعاً للاعتدال في الحكم على القصيدة والاقتصاد في الإشادة بها، إذا به يراها أهم حدث أدبي منذ موت شوقي! وفي الوقت ذاته يدعي أن الشعر الرفيع يمكن أن يؤدي بلغة النثر المألوف ويقترب من الحياة اليومية ذاتها، ويقدم نموذجاً على ذلك من القصيدة جاء فيه:

«وأقسم أنهمو في غد سيرمونني بجميع التهم :

- عميل الكومنفرم.

- يدبر بالعنف قلب النظام .

- وداعية من دعاة السلام.

- وداهية من مثيري الشقاق .

وكم عندهم من دليل يساق !

فبالأمس قلت مع القائلين: «نريد الجلاء»

فقالوا: الجلاء

لأنتم عصاة ورب السماء!

ومن سوف يحمي النظام العزيز، ومن ذا سيحرس ماء

القناة إذا هجم (البلشفيك) الطغاة؟!

فقلنا لهم: «بعض هذا الكلام فقد سئم الناس هذا الكلام !

تدارون كل خياناتكم بدعوى النظام وقلب النظام؟

ودعوى الهجوم.

او شتى الدعاوى التي لا تقوم ولا تستقيم

دعونا وهذا الكلام الممل.

فهل قام هذا النظام العزيز على أن نجوع ونستغل .

وأن نستذل؟!»

فقالوا: «متى لا يطيش الشباب؟!»

فقلنا لهم: «إنا لا نريد سوى أن نمارس معنى الحياة ! .

ونعمل كي يتساوى الجميع - أمن أجل هذا نسمي عصاة؟» .

وهذا النص كما نرى حافل بالنثرية والخطابية، وهو ما يتعارض مع الشعر أساساً، لأن النثرية هي لغة المقالة والخطابة، ولكن لويس يعاند ويصر على أن النثرية في قصيدة الشرقاوي ليست عيباً، ويقول: «وكان من الممكن أن يهرب عبد الرحمن الشرقاوي من اللغة التي يستخدمها الناس صباح مساء في سنة 1951، وأن يستحلب اللغة الشعرية، ولا أقول الشعر استحلاباً من لغة الماضي البعيد بكل ما فيها من جلجة لفظية سامية تنضح بالشعرية لا لسبب إلا لأنها بعيدة عن الحياة اليومية المبتذلة وتفيض بالسحر لا لسبب إلا لأنها مرتبطة في أذهان الناس بالقول الساحر الذي قاله الأولون».

وهذا الدفاع الركيك عن النثرية، يثبت أن الرجل لا وعي لديه باللغة وأسرارها، وأنه يتحدث عنها كما يتحدث الأجنبي الذي لا علاقة له بروح اللغة وبيانها، فالشعرية حالة مغايرة للنثرية بالضرورة ولا تلتقي معها، سواء كانت في «لغة الماضي البعيد» كما يرى لويس، أو لغة الحاضر العتيد، واللغة في كل الأحوال متاحة أمام الجميع، ولكن الشاعر هو الذي يستطيع أن يستخدمها استخداماً شعرياً راقياً، ولا يهبط بها إلى مستوى المقالة والخطبة والثرثرة الكلامية.

إن أقصى ما يصلح له نص الشرقاوي هو أن يكون حواراً في مسرحية شعرية، وليس جزءاً من قصيدة غنائية تتوفر فيها عناصر الشعرية.. ومن العجيب أن يواصل لويس إصراره على تسويغ حكمه العام الغريب، بالزعم أن الشرقاوي يضع تقاليد جديدة للشعر العربي، وأنها ـ بالرغم من جزئيتها ـ تقاليد ثابتة لا سبيل إلى

زعزعتها بعد الآن[1]، فأية تقاليد هذه التي يقصدها لويس، وهل ما يزعمه عن حل جزئي لمشكلة الصورة الفنية في الشعر العربي هو التقاليد التي لن تزول؟

إن لويس يغرق في أحكامه المزاجية، ولا يستطيع بعدها أن يقدم أسساً علمية أو حيثيات منطقية تجعل أحكامه جديرة بالتقدير أو النقاش، وهو ما أخذه عليه خصومه ومريدوه، وسجلوه عليه بوصف سلبية من سلبياته الخطيرة..

لقد أشار إلى ذلك «رشاد رشدي» حيث ذكر أن أغلب ما يكتبه لويس يبدأ بإصدار أحكام مسبقة يكون مصدرها أوهام في عقله أو متاهات في وجدانه أو أغراض له شخصية بحتة، ثم يتبع هذه الأحكام ببراهين و أدلة بعيدة عن الحقيقة كل البعد، ولكن صحتها أو زيفها لا تهمه مادامت تعاونه في إيهام القارئ بأن الأحكام المغرضة والتي يعلم هو جيداً أنها مغرضة، ومع ذلك يصدرها على الناس والأشياء، على أنها أحكام سليمة، وهذا منهج أقل ما يمكن أن يوصف به أنه غير علمي[2].

ويقول «**عبد العزيز الدسوقي**: إن مهمته (أي لويس) في إصدار الأحكام العامة دون معرفة أو علم أوشك أن يسدد إلى قلبه سهماً نافذاً، لولا أنه اكتفى بأن يسكب على وجهه وثيابه زجاجة من الحبر الأسود»[3].

ويقول الناقد اليساري «صبري حافظ» : (إن لويس يتناول الأدب من منطلق تمتزج فيه نظرية الأجناس الأدبية في سعيها لفرض تقسيمات و تصورات مدرسية على المبدع، بأمشاج من الأثرية النقدية، ببعض ما قدمه «تين» عن دور البيئة أحياناً بالمنهج النقدي الذي يقيس بالأعمال الإبداعية المحلية على النماذج الغربية المستقرة، ولا يستقري أي شيء في خصوصيتها ..)[4].

1- نبيل فرج، المرجع السابق، ١١٣ وما بعدها .
2- أنور الجندي، مرجع سابق، ٢٠٥
3- السابق، الصفحة نفسها.
4- سرادقات من ورق، ٢١٨.

ويضيف «صبري حافظ» عن مشروع لويس النقدي؛ إنه أقرب إلى الخطاب الاستشراقي التقليدي في مقولاته عن الواقع العربي أو المصري منه إلى الاجتهاد القومي الموضوعي الذي يريد استقراء الظاهرة للبحث عن قوانينها وليس إخضاعها لقوانين تراها من الخارج ..[1].

ومضمون كلام «صبري حافظ» يؤكد على أن لويس لا يتعامل مع النصوص تعامل التحليل الذي يدخل إلى أعماقها، وإنما هو تعامل خارجي تترتب عليه بالضرورة الأحكام الخارجية أي العامة، فضلاً عن تقليده للخطاب الاستشراقي أو الغربي الذي يقدم من خلاله أحكاماً جاهزة .

ويرى أحد مريدي لويس، الذي قدم عنه رسالة ماجستير نوقشت عقب رحيله: (أن نهج لويس كان يتردد بين نبرة القاضي وأحكامه القاطعة المانعة، ونبرة المعلم الذي يحرص على التوجيه والإرشاد، وفي الحالين، فالمنهج عنده غير قابل للنقاش)[2].

ويرتبط بالأحكام العامة لدى لويس تناقضه غير المسبب أو غير المتسق مع ما يكتبه ويدعو إليه، فهو مثلاً يدعي بأنه ليس في جيل الستينيات غير «جمال الغيطاني» و «محمد يوسف القعيد»، وهو قول فيه الكثير من الخطل ومجافاة الصواب، لأن في هذا الجيل من هو أفضل منهما وأكثر أهمية، فضلاً عن وجود كثيرين من الكتاب غير هذين الكاتبين يملكون الموهبة والتفوق الأدبي.. والتناقض هنا أن لويس بعد أن دوّن ادعاءه يهاجم الكاتبين (الغيطاني، القعيد) لأسباب شخصية[3].

ومن تناقضاته أنه يصف أدب إحسان عبد القدوس بكثرة توابل الجنس فيه التي تخرج القارئ الجاد عن طوره، وتجعل مهمة الناقد الذواقة- كما يقول- أشق ما

1- السابق، ٢٢٠
2- الأهرام، 11/4/ ١٩٩٠
3- انظر : سرادقات من ورق. ٢٢٣.

يكون[1]، وفي الوقت ذاته يكثر هو من الحديث عن الجنس ويدعو إلى التحرر في التناول من كل القيود، على النحو الذي نراه في سيرته الذاتية، وروايته «العنقاء»، ومسرحيته «الراهب»، وقصيدتيه الطويلتين «الناسوت واللاهوت».

وينصبّ النقد التطبيقي لدى لويس في معظمه، على الإنتاج الحديث في المسرح والشعر والرواية والقصة، الذي كتبه رفاقه اليساريون أو المتعاطفون معهم، أو الذين لا يميلون نحو الفكرة الإسلامية، أو الذين يشغلون مناصب مهمة، فقد كتب عن عبد الرحمن الشرقاوي، وعبد الرحمن الخميسي، وصلاح عبد الصبور، وأحمد عبد المعطي حجازي، وعبد القادر القط، وبدر شاكر السياب، ومصطفى بهجت بدوي، وجبران خليل جبران، وألفريد فرج، ويحيى حقي، ويوسف إدريس، ونجيب محفوظ، وإحسان عبد القدوس، وشكري عياد ، وفتحي رضوان، وتوفيق الحكيم، ويوسف الشاروني، ومحمد إبراهيم أبو سنة، ومحمد عفيفي مطر، ومحمد مهران السيد، وفاروق شوشة.. وغيرهم.

ويقوم النقد التطبيقي في مجموعه لدى لويس عوض على الانطباعات الذاتية، ويعطى الحكايات الشخصية حجماً ملحوظاً، قد يزيد عن اهتمامه بالنص الذي يتعرض له، مما يحوّل نقده التطبيقي إلى مجرد ذكريات لا قيمة لها من الناحية الفنية، فمثلاً يقول في مقالة عن «حسين عفيف» الذي كان يكتب ما يسمى بالشعر المنثور: «لست أذكر متى لقيته، ولا أين كان ذلك، ولكني أذكر أني لقيته منذ نيف وعشرين سنة .. إلخ»[2]، ويستمر على هذا النحو في هذا المقال، وغيره من المقالات التطبيقية، حتى يصل إلى الموضوع الأصلي، فلا يبقى من اهتمامه أو تحليله الفني إلا النذر اليسير، مما يحوّل هذه المقالات إلى مجرد مراجعات صحفية لا يحكمها منهج أدبي واحد، وإن كان يركز عادة على تلخيص مضمون العمل الأدبي لا بنائه الفني.

1- لويس عوض، دراسات في أدبنا الحديث ، دار المعرفة ، القاهرة، 1961، ص 326.
2- مقالات في النقد والأدب، ٢٢١.

ويبدو اهتمامه الكبير في مجال النقد التطبيقي بالعروض المسرحية، المحلية والأجنبية ، وكتاباته في هذا السياق أقرب إلى الملخصات التي تقدم فكرة المسرحية إلى القارئ، ولا تنفذ إلى أعماقها ومفرداتها وجوانب تركيبها الفني، ويغطي قصوره النقدي بالحديث عن بعض القضايا العامة، ولعل أبرز هذه القضايا تفسيره الديني لبعض المسرحيات مثل حديثه عن مسرحية «دموع إبليس» لفتحي رضوان، الذي جعل عنوانه «بين اللاهوت والناسوت»[1]، وما يسميه بمأساة الإنسان بين الفن والدين حيث يخلص- من وجهة نظره - إلى أن الدين قتل الفن في مصر القديمة، وفكرة سيطرة روح «الجهاد الملحمي» في مسرحنا المصري القديم، الذي عجز - حسب زعمه - عن بلوغ مرحلة «الصراع الدرامي الداخلي كما حدث في المسرح اليوناني، مما جعل مسرحنا القديم يموت بين جدران المعابد وقصور الفراعنة، ولم يخرج أبداً ليجابه مأساة الإنسان، ويزعم لويس في سياق هذه الفكرة أيضاً دون أن يقنعنا، أن المسرح القديم في مصر دار حول موضوع الثالوث «أوزيريس وإيزيس وحوريس»؛ وكأنه يريد القول أن المصريين القدماء سبقوا إلى فكرة التثليث المسيحية من خلال الأسطورة، أو إن النصرانية ما هي إلا الأسطورة الأوزيرية المصرية القديمة، ثم يدعي أننا بدأنا الخروج من أدب الملاحم إلى أدب المآسي «فنحن إذا سائرون إلى رقي»، لأن مسرحنا قد بدأ يعرف فكرة البطل الخاطئ والبطل الضعيف، والبطل المنقسم على نفسه، بعد أن كان لا يعرف إلا البطل الكامل صريع الشرير [2].

وينتقل لويس بفكرة «الجهاد الملحمي» الذي يرى أن يخرب ضميرنا الفني (كذا؟)؛ إلى مجال القصة القصيرة، حيث يرى أن هناك صلة دفينة بين الأدب الهادف والجهاد الملحمي.

1- السابق ، ١٢٧ وما بعدها .
2- دراسات في أدبنا الحديث ، 6.

لقد زعم لويس أنه هو الذي وضع الأساس النظري لنظرية النقـد التـاريخي في الأربعينيات عبر مقدمات كتبه: بلوتولاند، وبروميثيـوس طليقـاً، وفـن الشـعر لهوارس، بالإضافة إلى ما كتبه «في الأدب الإنجليزي الحديث »[1] .. ولكنه لم يلتـزم بهذه النظرية، ولم يستخدمها بصورة واضحة في نقده التطبيقـي، لقـد كـان منحـازاً لعملية سرد المضمون التي سبقت الإشارة إليها، متأثراً بالاتجاه الماركسـي أو الأدب للمجتمع أو الأدب للحياة، مع انطباعاته أو ذكرياتـه الشخصـية التـي لا تخـرج في الغالب عن هوى ذاتي يشبع ميوله وأحلامه، ومع أن لويس اهتم بـالتراث اليونـاني واللاتيني والأوربي عامة اهتماماً كبيراً، دراسة وترجمة واستشهاداً به وقياسـاً عليـه، فإنه لم يقترب من التراث العربي الإسلامي إلا نادراً في سياق ما زعمه أدبـاً مقارنـاً؛ وموقفه من التراث العربي الإسـلامي في مجـال الـدرس النقـدي التطبيقـي موقـف غريب حقاً، لأنه لا يقوم على مسوغات منطقية أو علمية، إنه موقف مزاجي لا أثـر فيه للعقلانية، فهو مثلاً يكتفي بالسخرية من القائلين بالتأسيس على التراث العـربي الإسلامي، والانطلاق منه، ويتساءل: لماذا لا نرى واقعة الانطلاق؟ ويقـرر بجـرأة غريبة: «إنهم لا ينطلقون. إنهم معتقلون في الـتراث، وكـأنهم لا يعيشـون في القـرن العشرين»[2] .. والمفارقة هنا أنه يحترم التراث الإغريقـي اللاتينـي الأوربي احترامـاً شديداً ويؤسس عليه، ويسخر من التراث العربي الإسلامي، ولا يرى فيه دافعاً من دوافع الانطلاق!

لا ريب أن قصوره المعرفي الذي سبقت الإشارة إليـه ، كـان مـن وراء هـذا الموقف من تراثنا، فهو يسخر مثلاً من «لخولة أطلال ببرقـة ثهمـد»، ولكنـه تأكيـداً لا يسـتطيع أن يسـتوعب معلقـة طرفـة التـي تبـدأ بهـذا الشـطر ومعطياتهـا الفنيـة والجمالية، لأن حظه من العربية ـ كما اعترف هو - ضعيف، وإحساسه بهـا إحسـاس

1- السابق أيضاً، ١١.
2- جهاد فاضل، حوار مع لويس عوض، مجلة الحوادث، لندن، ١/١/ ١٩٨٨، ص 50 وما بعدها.

الأجنبي، وتنطبق الحال نفسها على الإنتاج الحديث بدءاً من قصائد شوقي «رمي القضاء بعيني جؤذر أسداً» إلى قصائد «بدر شاكر السياب» التي تصور فيها أن اسم المغنية العراقية «لواحظ » يعني «الألحاظ» أي العيون؟؟[1] .

لقد ذهب لويس مذهباً غريباً، وهو يدعي أنه في سبيل دراسة مقارنة من خلال «رسالة الغفران» التي أثرت على دانتي وبعض أدباء أوربة، حيث يزعم أنه قرأ شعر ابي العلاء المعري، ثم يتعرض لتفسيره، فيقع في أخطاء فادحة لا يقع فيها ناقد مبتدئ، وهناك بيتان شهيران كشفا عن قصوره المعرفي ..

الأول: بيت أبي العلاء الذي يقول فيه:

صليت جمرة الهجير نهاراً ثم باتت تغص بالصلّيان

والثاني: بيته الذي يقول فيه:

فإذا الأرض، وهي غبراء، صارت من دم الطعن وردة كالدهان

وبالنسبة للبيت الأول؛ فقد جعل لويس كلمة «الصلّيان» بالياء المثناة = وهو نوع من النبات ترعاه الإبل، وتسيغه إذا كان رطباً وتشرق به (أي تغصّ) إذا كان يابساً = الصلبان بالباء المفردة، ولم يكن في البيت خطأ مطبعي، لأنه كان مكتوباً بخط اليد مشكولاً، وتحته: «سقط الزند في وصف حلب»، وكتب تحت بيت آخر: «سقط الزند في الحروب الصليبية»، مع أن المعري مات قبل الحروب الصليبية بأربعين عاماً على الأقل، ثم أسّس لويس على ذلك مقالة طويلة في بيان غلبة الروم على أهل الإسلام في حلب، ليشبع هوى ذاتياً لديه في حين أن القصيدة مدحة في الشريف العلوي. وما فعله لويس يخرج بالمسألة من إطار البحث المتجرد، إلى مجال آخر غير علمي، وغير خلقي بالنسبة للتعامل مع الأكثرية وتاريخها.

1- انظر: أباطيل وأسمار . 345 وما بعدها.

أما البيت الثاني، فقد جعل فيه الصفة «وردة» اسماً، وفسرها على هواه حيث قال:

«والمعري نفسه ينسج على صورة الوردة في سقط الزند، ويجعلها في الأرض لا في السماء يعني كما في سورة الرحمن، وكما في دانتي الذي أخذ عنها «الوردة السماوية» (روزا مستيكا)!! في حين أن المعري يقول: إن الطعن والقتل قد استحرّ فسالت الدماء حتى غشت الأرض، فصارت أرض الميدان بالدماء حمراء كالأديم الأحمر المشرق»[1].

ودراسة لويس حول «رسالة الغفران» تفتقر إلى أبسط مناهج البحث العلمي الدقيق، وفضلاً عن الأخطاء الفادحة التي أشرنا إلى بعضها في تفسير شعر أبي العلاء، فقد كشف الذين تابعوه وهو ينشر دراسته مسلسلة على صفحات الأهرام قبل أن يجمعها في كتاب عن أخطاء أخرى منها أنه لم يرجع إلى مراجع أصيلة تتعلق بشعر أبي العلاء أو حياته أو تفسير القرآن الكريم أو الأسماء الواردة في كلامه، فوقع في التخليط و التلفيق. مما فصله محمود محمد شاكر في كتاب ضخم[2]، وعبده بدوي في مقال طويل[3].

لقد كان غرض لويس من دراسته هو رفع التاج عن رأس أبي العلاء والفكر العربي بوصفهما مؤثرين في الفكر الغربي- كما يقول عبده بدوي- ولكنه ــ أي لويس- يحاول أن يقول إن ما قاله أبو العلاء في رسالته معروف من قبل عند هؤلاء الذين قرر كثيرون أن رسالة الغفران كان لها تأثير أي تأثير [4].

ومع ذلك فإن أنصار لويس يجدون في أنفسهم جرأة عجيبة على الدفاع عن لويس وتأكيد أسبقية النص الأجنبي على «رسالة الغفران»، وتأثر أبي العلاء وليس

1- السابق، 103-104، ويلاحظ أنه حذف البيتين عندما نشر كتابه على هامش الغفران» عن دار الهلال عام1966.

2- أباطيل وأسمار، ٢٧ - ٣٠ على سبيل المثال

3- الرسالة، العدد ١٠٨٧، ٨ من رجب 1384هـ= ١٢ من نوفمبر 1964م ، ص 27 وما بعدها.

4- السابق ، 4٨.

تأثيره، متناسين أن الأصل الذي أخذ عنه أبـو العـلاء، ثـم غـيره مـن أهـل الـروم موجود عند المسلمين وهو «الإسراء والمعراج»، يقول أحدهم عـن لـويس المظلـوم الذي تعرض للإرهاب الظالم:

«استقبل «السـلفيون» عـلى هـامش الغفـران، لا باعتبارهـا تأكيـداً للسـياق البشري الموحد للثقافة، وأن أبا العلاء كان من كبار مثقفي عصـره يعرف اللاتينيـة وقرأ فيها دانتي، وإنما بوصـفها «دلـيلاً عـلى الموقـف السـلبي مـن الـتراث العـربي والإسلامي، فدانتي في ظنهم هو الذي تأثر بأبي العلاء وليس العكس. كان هذا هو المستوى الأول لمعنى الصدام بـين لـويس عـوض ونقـاده، ولكـن المسـتوى الثـاني والأهم كان مضمراً في «الإسراء والمعراج» وهـو «الجـزء المقـدس»، حيـث لم يعـد التراث العربي الإسلامي هـو الـذي تعـرض لبحـث التفاعـل بينـه وبـين الـتراث الإنساني، والقول بأسبقية «الآخر، وإنما أصبح الكلام يمس أحـد عنـاصر العقيـدة الدينية، عندما اقترب الباحث من التخوم السابق تحريمها على طـه حسـين وتجـريم العقل الذي يفكر فيها... ويضيف أن لويس تجاوز ذلك إلى القول بأسبقية «الـنص الأجنبي» فصار خصماً للـدين عمومـاً وللإسـلام خصوصـاً، ويصـف مـا يسـميه «الحملة على لويس» بأنها كانت إشهاراً سلبياً لمشروع الإسلام السياسي، ثـم يجـرح سيد قطب- رحمه الله ـ ومحمود محمد شاكر، بوصفهما من دعاة الإسـلام السـياسي، ويرى أن الحملة «الغوغائية» لم تلتفت إلى الفكرة المحورية في الأدب المقارن وتلاقح الثقافات ...»[1].

وهذا الكلام الركيك لا يحتاج إلى كثير كلام لدحضه، وبيان تهافته، فـما قـال أحد ممن كشفوا عوار ما يكتبه لويس، إنه ضد الأدب المقـارن أو تلاقـح الثقافـات، ولكن خصوم لويس ضد الأخطاء العلمية الفادحة، وضـد الكتابـة التـي لا تحـترم المنهج، وضد التفسير المعتسف الذي يغير بيتاً من الشعر بل قصيدة للمعري، قالهـا

1- غالي شكري، المثقفون والسلطة في مصر، ٣٠٥ وما بعدها.

في ممدوح، فيجعلها تتحدث عن نصر صليبي على أهل الإسلام.. ثم من قال إن هنالك حدوداً حرمها أحد على طه حسين أو لويس عوض؟ لا أعرف أحداً فعل ذلك، ولكن طه حسين زعم أنه لا يصدّق القرآن ولا التوراة فيما يقولانه عن إبراهيم وإسماعيل والكعبة، مخالفاً ما استقرت عليه عقيدة الأمة.. فقامت الأمة لتدافع عن دينها، ولتنقض ـ علمياً ـ ما ذهب إليه طه حسين، والشيء نفسه فعلته مع لويس في مزاعمه «المزاجية» حول أبي العلاء ـ فهل في هذا تحريم وتجريم؟ أم إنه على الأقل دفاع عن النفس؟ ترى لو أن طه حسين أعلن في بعض كتبه عن رأي إسلامي في طبيعة المسيح أو حقيقة الإنجيل هل كان يقابل مثل ما قوبل به حين طعن في القرآن والتوراة؟ نشك في ذلك بل نوقن أن الحملة على طه حسين ما كانت تتوقف، وأن اللعنة كانت ستطارده إلى يوم الدين.. فأي تحريم وأي تجريم يزعمهما الزاعمون؟!

ثم إن الاتكاء على مقولات مثل الإسلام السياسي في مجال الدفاع عن أخطاء لويس عوض وخطاياه، يمثل عدواناً صريحاً على عقيدة الأمة التي لا تعرف مثل هذه التسميات، ولا تعرف امتيازاً لكاهن أو راهب، ولا تقنن لطبقة دينية تمنح الصكوك أو تفرض العقوبات بسبب التفكير والبحث والرأي .. ولا تجعل للدين رجالاً والدنيا رجالاً.. فالدين الإسلامي كل متكامل في العبادة والسياسة، والصلاة والاقتصاد، والصوم والتجارة، والزكاة والتعليم، والحج والصناعة .. إلخ.

في فصل طويل، كتب «عبد الرحمن بدوي» بمنهج علمي رصين موضحاً تأثر دانتي بالتصورات الإسلامية في الكوميديا الإلهية، مركزاً على ما قاله المستشرق الإسباني أسين بلاثيوس إذ تبين له أن ثمة مشابهات وثيقة بين ما ورد في بعض الكتب الإسلامية عن معراج النبي ﷺ وما في رسالة الغفران للمعري، وبعض كتب محي الدين بن عربي من ناحية، وبين ما ورد في «الكوميديا الإلهية»، وفي هذه

المشابهات من الدقة والتفصيل ما يجعل من المؤكد أن التشابه هنا لم يكن أمراً عرضياً وتوارد خواطر، بل كان من تأثر مباشر بالتصورات الإسلامية للآخرة...»[1]، ويتتبع عبد الرحمن بدوي ترجمة كتاب «المعراج» من العربية إلى اللغة الإسبانية القشتالية ثم اللاتينية والفرنسية، وانتشار هذه الترجمات التي تمت سنة 1264م قبل ميلاد دانتي بعام (1265 – ١٣٢١ م) في أوربة، ثم يقارن بين أوجه التشابه بين كتاب «المعراج» و«الكوميديا الإلهية»، وهو تشابه دقيق، حتى يصل إلى القول إنه أصبح من الثابت الآن أن دانتي شاعر أوروبا الأكبر، قد تأثر إلى مدى عميق، وهو مؤلف «الكوميديا الإلهية» بالإسلام والتصورات الإسلامية للآخرة...»[2].

وبعد ذلك يأتي من يبكت النقاد لاعتراضهم على التخليط الذي يكتبه لويس بدون علم والتحقير الذي يعلنه للحضارة الإسلامية ورموزها بدون مسوغ، ونزعه التاج من رأس أبي العلاء على غير أساس، وتكريسه السبق والفضل لأهل أوربة انطلاقاً من هواه وتحيزه المطلق.

لقد كان من الأولى لحواريي لويس أن يعترفوا بقصوره المعرفي، بدلاً من أن يعبروا عن هواهم في سياق هش، مفعم بالتضليل والتعصب.

لقد كان لويس يظن أنه من أوائل المتحدثين في مجال الأدب المقارن، وسخر من كلية دار العلوم ومن ساهم الجامدين فيها ولم يصدق أن بها قسماً للأدب المقارن، ظناً منه أن مثل تلك الكلية التي تخصصت في تدريس العلوم الإسلامية واللغة العربية لا تعرف مايعرفه لويس، ولم تؤت حظاً مثل حظه، ولم يقل له الذين أخبروه عن اهتمام دار العلوم بالأدب المقارن إنها أول كلية في الشرق الإسلامي درست هذا العلم في مناهجها، وأنها أول من خصص قسماً لهذا العلم، وأن مبعوثها لفرنسا «محمد غنيمي هلال» من أوائل الروّاد إن لم يكن أولهم في هذا المجال،

1- عبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوربي، ط3، وكالة المطبوعات (الكويت)، دار القلم (بيروت)، ١٩٧٩، ص 49 وما بعدها.

2- السابق ، ص ١٢١.

ويعتمد على كتاباته دارسو الأدب المقارن حتى اليوم.. ولكن متى كان لويس موضوعياً في كلامه أو دراساته ؟[1] .

ويبدو أن سخرية لويس من دار العلوم والتشهير بها، كانت موصولة بسخرية أستاذه «سلامة موسى» من الكلية ذاتها، حيث وصف خريجيها - في معرض حملته على اللغة العربية - بضيق الأفق، وأن تخصصهم حال بينهم وبين دراسات بشرية عديدة[2] وأنهم صاروا ينظرون إلى لغتنا كما لو كانت إحدى اللغات المتحجرة في المعابد، وأصبحوا طبقة لها وضع اقتصادي، ووجدان طبقي ينهضان على استبقاء اللغة العربية في جمودها الحاضر، ولذا يخشون التغيير، ويرون فيه هجوماً على مصالحهم الاقتصادية ، ثم يقول سلامة موسى: «إن مصلحة الأمة يجب أن تعلو على مصالح أية طبقة فيها»؟.

وهذا كلام فيه سخف وافتعال، لأن خريجي دار العلوم هم الذين حملوا مع غيرهم من خريجي الأزهر شعلة الرقي باللغة عبر الأدب شعراً ونثراً، والصحف تحريراً وتصحيحاً، والمنتديات الأدبية واللغوية تحقيقاً وتشقيقاً وتعريباً.. وكان منهم الشعراء النابهون والروائيون اللامعون والصحفيون البارزون والمجمعيون الممتازون.. فهل هناك مجال بعد ذلك للتفسير الطبقي لما يسمى بجمود اللغة العربية؟ أم إن هناك أسباباً أخرى لا نعرفها؟

أيا كان الأمر، فإن لويس بما كتبه في مجال الأدب المقارن، لم يقدم شيئاً ذا بال، بل إنه صادم الواقع العلمي والأدبي، بأخطائه وتخليطه وتلفيقه، وللأسف؛ فإنه لم يعترف بقصوره المعرفي وتقصيره الثقافي، بل دافع عن نفسه دفاعاً سياسياً رخيصاً حين قال: «اليمين الرجعي هاجمني !!).

*****

1- الحرية ونقد الحرية ، ص ١٧١ ، ١٧٢، ١٧٠.

2- سلامة موسي، البلاغة العصرية واللغة العربية ، ط4، سلامة موسي للنشر والتوزيع ، القاهرة، 1964، ص١٠ - ١٢.

إن لويس عوض كتب الكثير في مجال النقد تنظيراً وتطبيقاً، ولكنه غثاء كغثاء السيل، لم يضف جديداً إلى تراثنا النقدي، ولم يحلل عملاً أدبياً تحليلاً له قيمته الموضوعية والفنية، ووظف كتاباته لخدمة الفكرة الصليبية، وإطارها الماركسي، وكان في معظمها ميالاً إلى الادّعاء والدعاية والحكم العام، بعيداً عن الدرس الجاد والاتزان العلمي والحكم الموضوعي.

(2)

تشكل قضية اللغة لدي لويس عوض أساساً من أسس توجهاته ووجوده في الواقع الثقافي والأدبي، فقد طرح بشأنها آراء و نظريات سبق أن نادي بها مستشرقون وأجانب وعرب من خلالها أنه لابد من تطوير اللغة العربية الفصحى وتيسيرها في التحدث والكتابة والإنتاج الأدبي والعلمي عن طريق اصطناع العامية أو اللهجة الدارجة. لم يأت لويس بجديد في هذا السياق، ولكنه ردد المقولات القديمة في إطار ما يدعوه بالتجديد والتحرر.. ويزعم لويس أن المسألة هينة وبسيطة، وليست بدرجة الخطورة التي يستشعرها معارضوه، ولا بأس لديه كما يدعي من أن يسير التعبير العامي إلى جانب التعبير الفصيح، مثلما يحدث في الشعر، مذكراً بما كان في العصر الأندلسي من نشوء الأزجال العامية والمواليا، وصولاً إلى العصر الحديث حيث نظم بيرم التونسي أزجاله وأشعاره بالعامية.

والمسألة ليست بالبساطة التي يتحدث بها لويس عن اللغة، والتعبير بالعامية ـ كما نظر له وطبقه ـ ليس مجرد اتجاه يجاور اتجاهاً آخر، ولكنه منهج يكشف عن إرادة غريبة لتغيير هوية المجتمع، وتكريس وضع ثقافي جديد. يتخالف مع السياق الذي تعيشه الأمة، وتسعى للتقدم من خلاله. ولهذا لم يكن مستغرباً أن تظهر الدعوة إلى العامية، ويشتد اللغط حولها، كلما بدت بوادر يقظة الأمة ونهوضها، واستعدادها لمواجهة المحتل وأتباعه.. ولم يكن مستغرباً أيضاً، أن تتوافق بدايات

الدعوة إلى العامية مع بداية الاحتلال البريطاني لمصر منذ «ولهلهم سبيتا» و«كارل فولرس» الألمانيين ومجلة المقتطف حتى السير ويليام ويلكوكس ودنلوب وسلدن والمور، وعبد العزيز فهمي وسلامة موسى..

والمفارقة أن الدول والجماعات التي حققت نجاحات على المستويات الاقتصادية أو السياسية أو القومية كانت حريصة على لغتها القومية، ولم تنظر إلى اللغة بوصفها عائقاً من عوائق التقدم في بلادها، ولكنها نظرت إليها بوصفها وسيلة من وسائل التقدم وإذكاء الروح القومية أو الدينية لتحقيق الأهداف الكبرى لهذه الدول أو الجماعات..

فاليابان مثلاً بعد هزيمتها الساحقة في الحرب العالمية الثانية، واستسلامها لأميركا والحلفاء، لم تفرط في لغتها، وكان هناك اتجاه لاختصار عدد المفردات التي يتعلمها الطلاب في اليابان تحت دعوى تيسير اللغة والتفاعل مع المنجزات الحضارية الحديثة، ولكن المجلس المختص بهذه المسألة قرر مضاعفة العدد الذي يتعلمه الطلاب من مفردات اللغة اليابانية،ولم يؤثر ذلك على مسيرة اليابان الاقتصادية أو الاجتماعية أو الحضارية، بل صارت اليابان عملاقاً يتحدى مستعمريه وغالبيه .. وفي الصين الشعبية، رفض «شواين لاي»- رئيس الوزراء الأسبق ـ اقتراحاً لكتابة اللغة الصينية بالحروف اللاتينية، مع صعوبة اللغة الصينية الشديدة، وكانت حجة شواين لاي «الشيوعي» هي الحرص على التراث الصيني!

أما الجماعات اليهودية التي جاءت من شتى أنحاء العالم، وكانت تتكلم لغات مختلفة، واستوطنت في فلسطين العربية المسلمة، فقد اتفقت على بعث اللغة العبرية بعد أربعة آلاف سنة، لتكون لغة خطاب، وإنتاج أدبي، وبحث علمي، وبعد ذلك لغة رسمية على المستوى العالمي للدولة العبرية المحتلة، وقد عمل من أجل ذلك يهود من أصول مختلفة وجنسيات عديدة، قبل قيام الدولة العبرية وبعده.

وقد جاءت النصوص التالية في كتاب «في الفكر اليهودي» المطبوع في مصر عام 1938، والصادر عن دار مجلتي للطبع والنشر:

- «إن معرفة اللغة العبرية هي المحور الذهبي الذي يدور حوله كياننا القومي والديني، فاللغة العبرية الهابطة من جبال الأبدية، قد اختارها الله تعالى لنشر الحقائق. [**ساباتو موررايس، يهودي أمريكي من أصل إيطالي ١٨٧٩**]
- «طالما سنظل يهودا، وطالما سننادي بأن التوراة كتابنا، يجب أن نقدس اللغة التي كتبت بها، تقديساً لا حد له». [**موريس جوزيف، يهودي إنجليزي ١٩٠٧**]
- «اللغة العبرية؛ هي الخزائن التي أودعنا فيها كل نفيس من حياة إسرائيل الروحية». [**سمولنسكين**]
- «لا يصح أن تعلو الحمرة وجوهنا إذا ما طلب إلينا التعلق باللغة العبرية القديمة التي رافقتنا أثناء شرودنا من أرض إلى أرض، والتي تغنى بها شعراؤنا، وتنبأ بها أنبياؤنا، ورفعت قلوب آبائنا مناجاتها لله، فالذين يبعدوننا عن اللغة العبرية يضمرون الشرّ لشعبنا ومجده الخالد». [**سمولنسكين**]
- «هنا مخزون فسيح الأرجاء، مملوء كنوزاً، ومفتاحه اللغة العبرية ــ في عهدتنا- هل يجوز لنا أن نلقي بهذا المفتاح في محيط النسيان أكثر من ذلك؟». [**هلاريتا سزولد، كاتبة أميركية، 1896**][1] .

ويفرض اليهود في فلسطين المحتلة على كل مهاجر يهودي جديد إليها، أن يتعلم العبرية في خلال ست شهور وإلا انقطعت عنه المعونة التي تمنح للمهاجرين، وحرم من حق التوظف والعمل في إدارات الدولة ومصالحها، وفضلاً عن ذلك،

1- نقلاً عن : محمد جلال كشك، الغزو الفكري، ١٩٢.

فقد صارت لغة التعليم في المراحل كافة هي العبرية وتستوي في ذلك الفنون الأدبية أو العلوم التطبيقية : الطب والهندسة والكيمياء والفيزياء ... إلخ.

وإذا كان الاهتمام باللغة القومية على هذا النحو لدى الوثنيين والشيوعيين واليهود، فإن لويس عوض وأشياعه يرون أن الدفاع عن اللغة العربية في بلادنا جمود ورجعية ومصالح طبقية وفتنة طائفية!

إن سلامة موسى- وهو أستاذ لويس والموحي إليه بأفكاره عن اللغة- يزعم أن اللغة العربية، أو تأخرنا اللغوي، من أعظم الأسباب لتأخرنا الاجتماعي! ويهاجم الذين يتمسكون بالعربية ويرى فيهم باعثين للأمس، ويتمنى لو أنهم - يقصد معلمي اللغة العربية في مدارسنا والكاتبين بها- دفنوا هذه اللغة التي يحاولون بعثها، ويؤكد «سلامة موسى»، أن الدعوة إلى لغة عصرية هي من صميمها دعوة إلى المعيشة العصرية، ويحمل على «العقاد» الذي يؤلف عن «خالد بن الوليد» أو «حسان بن ثابت»، ويرفض دعوة الاشتراكيين إلى ما يسميه اللغة العامية، ويرى أن العقاد سلفي و 99 ٪ من كتابنا سلفيون، وهذه السلفية في رأيه نتيجة لحرمان الأمة من الرقي الصناعي، واقتصارها على الزراعة، وعرقلة كل تقدم صناعي، لأن المجتمع الصناعي كان جديراً بأن تحدث مجتمعاً مستقبلياً، يكتب مؤلفوه بلغة الشعب، وتنتقل من اهتماماتهم: التأليف عن قدماء العرب إلى التأليف عن مشكلاتنا العصرية في الأخلاق والتعليم والاقتصاد ومكافحة الفاقة، ثم يقول: «و إني بالطبع لا أغفل هنا ارتباط اللغة بالتقاليد العقائد، وأن هذا الارتباط من أسباب الكراهة للتطور اللغوي. لقد سخر «سلامة موسي» من خريجي دار العلوم- وعدهم طبقة تدافع عن مصالحها الاقتصادية من خلال التمسك باللغة العربية [1]، ولكنه لا يكتفي بذلك، بل يدعو إلى لغة حسنة (كيف؟) ويرفض فن البلاغة العربية لأنه فن عاطفي لا يخدم التفكير الحسن (يقصد العلم والفلسفة)، ويدعو

1- البلاغة العصرية واللغة العربية، ١٠.

أيضاً إلى بلاغة جديدة عقلية ومنطقية، ويحذر من استخدام الأحافير اللغوية (كذا؟)، كما يدعو إلى إلغاء كلمات تحمل شحنات عاطفية سيئة تؤدي إلى ارتكاب الجرائم مثل: الدم والعرض في الصعيد، وكافر ونجس، والكلمات الجنسية التي تؤدي إلى خيالات الحشاشين، ويطلب مقاطعة المترادفات و المتشابهات لأنها تؤدي ـ في زعمه ـ إلى الالتباس وعدم الدقة.. وبعد دعوات ومطالب عديدة تصب في هذا السياق، يصل إلى مطلبه الأخطر والأعظم، وهو: «اتخاذ الخط اللاتيني، يحمل الأمة إلى الأمام مئات السنين، ويكسبها عقلية المتمدنين، ويجعل دراسة العلوم سهلة، وهو خطوة نحو الاتحاد البشري»[1]..

وفيما يتعلق بالبلاغة العربية، وأساليب اللغة العربية، فقد قام صاحب «الرسالة»- «أحمد حسن الزيات» بالرد على مزاعم «سلامة موسى» رداً علمياً منطقياً هادئاً في كتابه «دفاع عن البلاغة»، وهو رد غير مباشر، نشر عقب نشر مزاعم سلامة موسى، أما ما يتعلق بالخط اللاتيني، فقد سبقتنا إلى ذلك «تركيا» الإسلامية التي كانت تكتب اللغة العثمانية بالعربية وكان معظم مفرداتها من أصل عربي أو فارسي، وجاء مصطفى كمال أتاتورك» صنيعة الصليبية الإنجليزية، فغيّر الكتابة التركية واللغة العثمانية إلى اللاتينية فيما عرف بالتتريك، فأين تركيا الآن؟ وماذا حققته على طريق التقدم بعد تغيير لغتها؟ إنها مازالت تتعثر بعد سبعين عاماً من استخدام الخط اللاتيني، ولم تحقق التقدم الذي زعمه سلامة موسى، ولكن الشيء المؤكد أنها فقدت هويتها الإسلامية، وهو ما يبحث عنه بعض أبنائها الآن!

ولاشك أن لويس تابع خطا أستاذه سلامة موسى في دعوته إلى العامية، وبعد اعترافه بأنه ضعيف في اللغة وأن إحساسه بها أجنبي، فإنه تكلم في مقدمة بلوتولاند الشهيرة كلاماً عجيبا كما يسميه اللغة المصرية واللغة المقدسة (يقصد العربية الفصحى)، وزعم أن المصريين لم يتمثلوا اللغة العربية القرشية كما يتمثل

1- السابق، ص ١٨٨.

الكائن العضوي غذاءه، بل اصطنعوا لأنفسهم لغة خاصة بهم أصولها قرشية، ولكنها تختلف عن العربية الحقة في ألف بائها ونحوها وصرفها وصيغ ألفاظها وعروضها.

ثم يقول: «ولقد أنتج المصريون في هذه اللغة الشعبية التي اصطنعوها أدباً شعبياً لا بأس به، فيه شعر كثير وفيه نثر كثير، أدباً قوامه من ناحية ملاحم الهلالي والزناتي والزير سالم والغنائيات الحمر والخضر وعديد الندابات، ومن ناحية أخرى الأمثال القومية والأساطير، ولكن التركيب العبودي الذي اتصف به المجتمع المصري طوال هذه القرون قد صرف انتباه الدارسين إلى الأدب العربي، أدب الخاصة، وجعلهم يهملون الأدب المصري، أدب الشعب، وليس هذا بمستغرب، فالمثقفون في كل جيل يستمدون ثقافتهم من ثقافة السادة المحليين أو السادة المستعمرين بحسب الحال لأنهم يولدون بأبوابهم ...»[1].

وهذا الكلام مليء بالأحكام العامة الخطيرة التي تؤكد أن صاحبها لا يعلم عن اللغة وأدبها، ما يؤهله للحكم عليها أو تصنيفها، فضلاً عن أن يتجرأ ويحكم دون دليل أو برهان .. فمن الذي أخبره أن المصريين لم يتمثلوا اللغة العربية القرشية كما يسميها؟ والعرب جميعاً يشهدون أن المصريين أفصح العرب إذا تكلموا الفصحى، وأن لهجتهم الدارجة أوضح اللهجات وأقربها إلى الفصحى؟ ثم ما هي اللغة الخاصة التي اصطنعها المصريون؟ إذا كان يقصد اللهجة العامية، فلكل قطر عربي بل كل منطقة عربية لهجتها الخاصة، والمصريون ليسوا بدعاً في هذا المجال، ولكن الفصحى توحد الجميع..

إن اللغة الشعبية المزعومة لدى لويس، ما هي إلا اللهجة الدارجة التي يتحدث بها السادة والشعب- كما يتحدثون بالفصحى ويتفاهمون بها عبر الخطب في المساجد والاجتماعات والحفلات وقيادة الجيوش.. والفصحى ليست لغة السادة

1- بلوتولاند، ١٢ ١٣-.

وحدهم، وهم الذين يغمزهم لويس ويسميهم ضمناً بالمستعمرين أو الفاتحين العرب في مقدمته لبلوتولاند.

إن لويس يصف الشعب المصري وصفاً خطيراً، حين يلصق به تهمة «التركيب العبودي» طوال قرون لم يحددها، وإن كانت تنصرف تلقائياً وكما يفهم من سياق كلامه، إلى الفترة التي بدأت منذ دخول المصريين الإسلام بعد الفتح الإسلامي، حتى الآن، والسؤال هو: هل يفهم من هذا أن الشعب المصري كان تركيبه تحررياً قبل الفتح الإسلامي! أم إن المسألة تنصرف إلى ما قبل وما بعد؟ وبخاصة أن الغزاة قبل الإسلام كانوا أكثر منهم بعد الإسلام؟ هل نقول إنها الروح الصليبية أو الطائفية التي تدفعه إلى إصدار مثل تلك الأحكام؟

إن الأدب الفصيح هو أدب الشعب كله، وليس أدب الخاصة وحدهم، اللهم إلا إذا عددنا كل من يعرف القراءة والكتابة، أو يهتم بالأدب الفصيح مشافهة أو سماعاً، من الخاصة. ولكن الخاصة لن يكونوا أبداً مثلما يتوهم لويس من السادة العرب الفاتحين، ولعله من المفيد أن نسوق دليلاً على طريقة لويس عوض في سوق الأدلة، وهو أن الجماهير العربية أو الناطقة بالعربية على امتداد العالم العربي والإسلامي تتجاوب مع قصائد أبي فراس وصفي الدين الحلي وأحمد شوقي وحافظ إبراهيم وأحمد رامي وعلي محمود طه وأحمد فتحي والأخطل الصغير وصالح جودت ومحمود حسن إسماعيل وإبراهيم ناجي وجورج جرداق التي تغنيها أم كلثوم ومحمد عبد الوهاب وفريد الأطرش ورياض السنباطي وغيرهم .. فهل تظل الفصحى لغة الخاصة كما يزعم لويس؟ دعنا من الأغاني .. ولننظر إلى القرآن الكريم حين يتلوه القراء في المساجد وعبر الإذاعة والتلفزة وسرادقات الحفلات والعزاء.. هل تتفاعل معه الجماهير أم إن الذين يتفاعلون معه هم الخاصة فقط؟

إن المشكلة ليست في أحكام لويس الجزافية، ولكن فيما يترتب عليها من أحكام أخرى، كأن يحكم بأن مصر عجزت أن تنجب شاعراً عربياً واحداً على مدى

ألف عام، ويعدّ البهاء زهير والقاضي الفاضل وابن نباتة وابن مطـروح وأشـباههم من صعاليك الشعراء، ولا يستحقون أن يكونوا ضمن ما يسميه بالمدرسة المصـرية، ويعد ما يقوله بعض الزجالين:

ورمش عين الحبيب

يفرش على فدان

معادلاً عنده لكل ما قدمه المستعربون من قريض بين الفتح العربي عـام 640 ومحمود سامي البارودي ...[1].

وهذه أحكام مليئة بالتخليط والتلفيق، لأن ما يسميه بالمدرسة المصرية جـزء أصيل من المدرسة العربية شعراً ونثراً، ترتبط بها ولا تنفك عنها، مهما كانت رغبات الطائفيين وأشباههم.

إن المدرسة المصرية منذ الفـتح الإسـلامي (ولـيس الفـتح العـربي كـما يـردد باستمرار)[2] الذي شارك فيه مع العرب أحباش وفرس وروم ممن دخلـوا الإسـلام وارتضوا بوشيجته وقرابته، لا قيمة لها بدون «العربية» بكل ما تمثله من قيم روحية وأدبية وثقافية واجتماعية، ولا أعتقد أن هناك من يظن بوجود هذه المدرسة الموهومة أو الخيالية.. لأن ما كتب بالعامية المصرية نثرا أًو شعراً له نظيره في اللهجات العربية الأخرى من المحيط إلى الخليج، وله جذره العربي في كل الأحوال.

ثم إلى أي مرجع استند لويس ليضع البهاء زهير والقاضي الفاضل وابن نباته وابن مطروح وأشباههم ممن يسميهم صعاليك الشعراء على مدى ألف عام في خانة المستعربين، ومن جاء بعد ذلك يعده مصرياً خالصاً؟

يبدو أن الهاجس الطائفي يحكم أحكام لويس عوض الأدبية واللغوية.. وهنا مكمن الخطورة!!

1- بلوتولاند، ١٢.

2- انظر مثلاً : أوراق العمر : ٢١١، حيث يصف الفتح الإسلامي بالفتح العربي أو الفتوحات العربية .

ويزعم لويس في مقدمته لكتابه التطبيقي عن العامية «مذكرات طالب بعثة»، أن آراءه في العامية والفصحى ليست إلا امتداداً لخط طويل يمتد نظرياً من ابن خلدون إلى رفاعة الطهطاوي إلى لطفي السيد وعبد العزيز فهمي، ويمتد عملياً من شعراء الموشحات الأندلسية والمواليا إلى عثمان جلال إلى بيرم التونسي- إلى صلاح جاهين وعشرات من كتاب المسرح المعروفين في السنوات المائة الأخيرة، ولا ندري ما علاقة كل هؤلاء بالدعوة إلى العامية، وعدّها المدرسة المصرية أو اللغة الشعبية؟ هل طالب ابن خلدون ورفاعة بل بيرم التونسي وصلاح جاهين بعدّ العامية لغة شعبية ومدرسة مصرية في اللغة؟ لا يمكن أن نضع ما قاله ابن خلدون أو رفاعة إلى جوار ما كتبه لطفي السيد وعبد العزيز فهمي، فالأخيران يرددان دعوة مشبوهة تستهدف شخصية الأمة، أفصح عنها فيما بعد سلامة موسى، الذي نقل عنه لويس عوض آراءه في إطار آخر، ولا ننسى أن لويس هو الذي قال عن علاقته باللغة العربية إنها تقوم على القياس والاستشعار لكثرة إدمانه القرآن والشعر القديم والحديث، لا على قواعد سيبويه والكسائي والفرّاء، ثم أضاف:

«ووجدتني أنحاز في سن مبكرة إلى قول سلامة موسي المأثور: للأديب أن يكتب وعلى النحاة أن يجمعوا[1]»وهذا القول ليس لسلامة موسى، وإنما قاله الفرزدق كما سبقت الإشارة، وقاله بصورة أخرى: «علي أن أقول وعليكم (مخاطباً النحاة) أن تعربوا» وبالتأكيد، فإن علاقة سلامة موسى ولويس عوض باللغة وأدبها لا يمكن أن ترتفع إلى مستوى قدم الفرزدق، فضلاً عن النحاة الذين كانوا يتتبعون شعره وأخطاءه.

لقد كان تصور لويس للغة الشعبية أو المدرسة المصرية مجافياً لروح اللغة العربية وحقائق التاريخ، فضلاً عن أن تطبيقه لدعوته جاء سمجاً ومتكلفاً، ولنقرأ نموذجاً اخترته عشوائياً من كتابه «مذكرات طالب بعثة» الذي اختار له عنواناً

1- أوراق العمر: 594.

فصيحاً، بل وضع عناوين فصيحة لبعض فصوله: وها هو نص من فصل بعنوان «الشاطئ المسحور»، ويجري فيه حوار بين لويس وامرأة يهودية، وأترك للقارئ الحكم على مستوى العامية أو اللغة الشعبية:

«أنا حسيت إني اتساهلت معاها زيادة عن اللزوم، وقفت على حيلي وقلت لها بمنتهى الاحتقار:

. مدام كوهين، أنت مش قاعدة في فرنسا بباسبور مصر؟ ..

. أيوه.

. وبتسمي نفسك مصرية؟ ..

. أيوه رسمياً..

– وفعليا يهودية، من اليهود اللي مالهمش وطن (؟؟)، ودائرة تنعي على مصر بالشكل دا، دي جزاة البلد اللي قبلتك وعيشتك، وبتدي لك حمايتها لحد الساعة دي، مدام كوهين، إذا كانت مصر مش عاجباك ما تدوري على جنسية تانية.. مدام كوهين، أنا لو كان عندي سلطة أنا كنت سحبت الباسبور بتاعك وبتاع ابنك وطردت بقية عيلتكم.

مدام كوهين سمعت كل كلمة في منتهى الهدوء لكن تحت الهدوء دا أنا متأكد إنها كانت منفعلة تمام، وقالت في منتهى الهدوء، مش بلهجة واحد عايز يعتذر أو يصحح الموقف إنما بلهجة واحد عايز يشد رجل واحد تاني.. أنت زعلان ليه يا مسيو عوض، أنا باقول الحقيقة.. مصر فيها عرب و أقباط وأنا بتكلم ع العرب مش ع الأقباط .. الأقباط زي الأوربيين ، آنت مالكش حق تزعل يا مسيو عوض..»[1].

لقد كان لويس ضعيفاً في اللغة العربية، وإحساسه بها أجنبياً، مع أنه أشار في سيرته الذاتية إلى أن مستواه قد تحسن بفضل «إدمانه» لقراءة القرآن والشعر العربي القديم والحديث و قراءة أصحاب الأساليب من القدماء والمحدثين حتى غدا

1- مذكرات طالب بعثة ، ١٩٨.

النحو عنده سليقة كما كان الحال عند العرب القـدماء الـذين لم يـدخلوا المـدارس، حسب تعبيره، ومع ذلك فإن سيرته الذاتية هذه، كما أشرت من قبل، ضمت أخطاء نحوية عديدة و مؤلمة أيضاً، فضلاً عن الأخطاء التركيبية التي يصعب حصرها، مما يعني أن النحو لم يصبح سليقة لديه كما يدعي.

ومع وضعه المأساوي في المجال اللغوي، فإنـه تجـراً وراح يبحـث في أصـول اللغة وجذورها، وأصدر كتابه «مقدمة في فقه اللغة»[1] حشد فيه ـ على غـير مـنهج- مجموعة ضخمة من الأخطاء والأغاليط والمزاعم مستهدفاً من خلالها تـاريخ الأمـة ومعتقداتها، فضلاً عن لغتها دون أن يركز على جذر هذه اللغة وما يفرضـه عنـوان كتابه منهجياً، وكان للأزهر أمام هذه الجرأة العجيبة للـويس أن يتـدخل، ويقـترح مصادرة الكتاب حرصاً على اللغة والعقيدة معاً، ولم ينس لويس مـا فعلـه الأزهـر، فحمل عليه، وعلى «الشيخ عبد المهيمن الفقي» الذي خنق الكتاب حسب كلامه[2].

وقد تصدى لكتاب لويس ودحض مفترياته كثيرون من المتخصصـين، لعـل أبرزهم البدراوى زهران، الذي أصدر كتاباً تتبـع فيـه آراء لـويس، وفنّـدها تفنيـداً علمياً دقيقاً، ثم كتب آخرون في هذا السياق كتابات متخصصة لها أهميتها، وسنشير إلى بعضها في السياق .

لقد تحدث لويس عن إعجاز القـرآن، وادعـى أن الإعجـاز وهـم وخرافـة، وزعـم أن الإعجاز يعطى قداسة خاصة أو شرفاً خاصاً للغة العربيـة التـي نـزل بهـا القرآن، وبالتالي يسبغ على العرب أصحاب هذه اللغة امتيازاً خاصاً أو سيادة خاصة بين المسلمين كافة تؤهل العرب دون غيرهم لحكم العالم الإسلامي واستعماره (؟؟) كما زعم أن لغة السيف هي التي فرضت على المسلمين أن يقولوا إن لغة القرآن هـي معيار الصحة والخطـأ، ومـزاعم أخـرى كثـيرة، لا تـرتبط بفقـه اللغـة أو بجـذور

1- صدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠.
2- أوراق العمر، ٧٣.

الألفاظ! مما يعني أن لويس مسوق بتوجيه فكري محدد!! وهو أمر استفز كاتباً من المقربين إليه- رجاء النقاش- حيث رفض الكتاب جملة وتفصيلاً، وقال: إن الكتاب دفاع علمي (كذا؟) عن وجهة النظر المعروفة للدكتور لويس عوض، والتي أرفضها كل الرفض جملة وتفصيلاً، وهي وجهة النظر التي تقول إن الحضارة العربية بآدابها وفلسفتها وعلومها ولغتها وعمرانها وكل شيء فيها، ليست حضارة أصيلة، وإنما هي حضارة منقولة عن الغرب[1].

أما في مجال فقه اللغة الذي هو موضوع الكتاب الأصلي والذي كان ينبغي أن يتوفر عليه ، فإنه يحاول أن يثبت مقولة قديمة ظهرت في أوائل القرن الماضي عن الأصل الهندو- أوربي للغة العربية، وردّدها بعض المستشرقين، خاصة «نيكلسون» في كتابه : تاريخ الأدب العربي . وقد ذكر «سامي خشبة» أن الهدف الأيديولوجي الذي كان يسعى إليه لويس عوض هو إثبات أن الثقافة العربية في أعمق جذورها ـ أي اللغة ـ جزء من ثقافات الشعوب الهندو- أوربية. وبذلك يمكن له أن يقول إن العلاقة الثقافية بين العرب وبين أقدم من ظهرت له ثقافة عالمية معروفة (أي الإغريق القدامى من الأوربيين والأيونيين ... إلخ) هي علاقة أصول غائرة في تاريخ ما قبل الثقافة أو ما قبل : «التمايز الثقافي»...»[2].

لقد تحدث لويس عن قضية خلق القرآن وعرض لكلام الأصوليين، المعتزلة والأشاعرة، ووصل إلى القول بأن قدم القرآن هو الذي ساد في النهاية (؟؟)، ويقول سامي خشبة: «ليس في العلم اللغوي وجود لقضايا من نوع: أي لغة تحدث بها الله إلى الملائكة وإلى آدم في لحظة الخلق» ويضيف أن لويس يخوض فيما لا يعرفه عن تطور الثقافة العربية الكلاسيكية في العصر الوسيط وعن تاريخها وما تأثرت به ولا يأبه للمشاكل المنهجية المترتبة على مناقشة (فقه اللغة العربية و المندرجة تحت هذه

1- محمد قطب ، مقال: عن الرمز والمثال، مجلة فصول، صيف ١٩٩٢، ص 343- 345.
2- سامي خشبة ، مرجع سابق، ٧٣

المناقشة. حسبه أن يصدر كتاباً في فقه لغة يثبت أنه أحد كبار نقاد أدبها. ولكـن مـا هكذا تورد الإبل، كما قالت العرب)[1] .

ويقرر «حمزة قبلان المزيني» أن الجديد المهم في كتاب لويس قليل لأنه اعتمـد اعتماداً كاملا على مؤلفين كتبوا مؤلفاتهم في النصف الأول من القرن العشريـن، ولم يتطرق إلى الآراء التي جدّت حول الصـلة بـين مجموعـة اللغـات الهنديـة الأوربيـة ومجموعة اللغات السامية والحامية.

أما الجديد في الكتاب فلا يزيد عن تخرّصات يلعب الخيـال فيهـا دوراً كبـيراً، يضاف إلى ذلك أن آراءه حول العلاقة بين اللغة والأجناس البشـرية، وحول صفاء المصريين العرقي لا سند لها. قد يكون موقفه الثقافي المسبق مـن العـرب وراء هـذه الأراء»[2].

ويخلص المزيني في خاتمة بحثه إلى أن أموراً طفيفة ذكرها لويس في كتابه كفيلة بحجب الثقة عن كثير مـن تحليلاتـه، ومـن أهمهـا ربطـه بـين الاخـتلاف اللغـوي والسلالة، وكذلك استشهاده بنظام الهجاء الإنجليزي على طبيعـة الأصـوات، فلـو كان على دراية بالموضوع لما ورط نفسه في أشياء لا يقولها «المبتدئون».

يضاف إلى ما سبق، أن اعتماده على «ألبـير كـوني» و«سـكيت» يكفـي وحـده للتشكيك في نتائج هذا البحث (وهو ما يقوله ليمان (w.p. Lehmann) في رسـالة شخصية للباحث في ٢٣ إبريل 1985[3].

إن شخصية لويس اللغوية- إذا صح التعبير- مهـزوزة في المجـالين: التنظـير والتطبيق، ولكنه يريد أن يثبت وجوده المتفوق دون أن يأخذ بأسباب هذا التفـوق،

1- السابق ، نفسه.

2- حمزة بن قبلان المزيني ، مراجعات لسانية ، النادي الأدبي بالرياض، (السعودية)، 1410هـ= 1990م، ص١١٩ وما بعدها .

3- السابق،153، 154.

فضلاً عن رغبته الجامحة في نزع كل مزية يمتاز بها العرب، ولو كانت وحياً إلهياً من عند الله، انطلاقاً من روحه الصليبية- وليست النصرانية- المتعصبة!

لقد كان من الأولى للويس، أن ينصرف إلى تخصصه الأصلي، وهو اللغة الإنجليزية، فيكتب بها، أو يترجم إليها، ولكنه كان حريصاً على إثبات جدارته في اللغة العربية أولاً وأخيراً، ولعل هذا كان من وراء أخطائه وادعاءاته في ميدان الترجمة إلى العربية..

ترجم لويس عدداً كبيراً من الأعمال الأجنبية إلى اللغة العربية، من الإنجليزية والفرنسية، فضلاً عما زعمه من ترجمة عن اللاتينية أو اليونانية. ومن مترجماته: فن الشعر لهوراس عام 1945، وبروميثيوس طليقاً للشاعر شلي، 1946- صورة دوريان جراي لأوسكار وايلد، 1946- شبح كانترفيل لأوسكار وايلد، 1946- خاب سعي العشاق لشكسبير، 1955- أنطونيوس وكليوبترا لشكسبير، 1967- الوادي السعيد لصمويل جونسون، ١٩٧١- أجا ممنون لأسخيلوس، 1966- حاملات القرابين لأسخيلوس، ١٩٩٨ - الصافحات لأسخيلوس، 1969.. كما ترجم رواية «الضفادع» لأرسطو فانيس، وعرضت على مسرح الجيب بالقاهرة عام 1965، وأشار في مقدمة روايته «العنقاء» إلى أنه ترجم في مخطوطة لم تنشر رواية رجعية (كذا؟) كتبها صمويل جونسون اسمها (الرأس إيلاس)، وأخرى لجورج هور، اسمها (استرو وترز)، (لم ينشرا حتى كتابة هذه السطور).

وأسلوبه في الترجمة لا يختلف كثيراً عن أسلوبه العربي الذي يكتب به، ضعيف تركيبياً، بعيد عن صناعة البيان العربي، مليء بالأخطاء اللغوية، وقد أشار «طه حسين» إلى الأخطاء الكثيرة المؤلمة في النحو العربي التي وقع فيها لويس عندما ترجم رواية «أوسكار وايلد» المسماة (شبح كانتر فيل)، وعاب عليه التعجل في الطبع بسبب هذه الأخطاء.

أما ادعاءاته في مجال الترجمة، فمنها ما زعمه حول ترجمته لمسرحية «الضفادع» لأرسطوفانيس، من أنه اعتمد أولاً على ترجمة الأستاذ «جيلبرت فري» الإنجليزية ، ثم قارنها مع ترجمة الأستاذ «روجرز» الإنجليزية، وعلى الترجمة الفرنسية من طبعة جويوم بوديه، ثم راجعها على النص اليوناني الأصلي.

ويؤكد «أمين سلامة» ــ وهو متخصص في اليونانية ــ أن الترجمة لا تطابق النص اليوناني مطابقة سليمة تتصف بالدقة الحرفية، بل لا تطابق بحال التراجم الإنجليزية التي يقول لويس إنه استند إليها. ثم يورد نصاً من ترجمة لويس نشرته «الأهرام» ضمن مقال لعبد القادر القط في 25/ 6/ 1965، ويقارنه بترجمته نقلاً عن الأصل اليوناني ، ونورد هنا الترجمتين للنص الذي ورد على لسان يوربيديس، ونترك للقراء المقارنة، واكتشاف الفارق.

أولا- ترجمة لويس:

يا عصافير البحار والجنان

أنت للملاح في النوء أمان

كلما زقزقت للج ترقرق

غنّ يا نورس للموج وزقزق

ريشك المخضل فوق الثبج

أنت حبّ القلب نور المهج

يا نسيج الفكر يا غزل العناكب

كم تسلقت العوالي والسقوف

يا خيوط الخزّ سحر الخز خالب

أنت كالبردة أو غالي السجوف

ملهم الدلفين يشدو للمراكب

زانك النول بوشي وسدوف

أثقل العنقود غصن الكرمة

خمرة العنقود من أصفى السلاف

يا نبيذي! يا نجي اللوعة

قد غسلت الهمّ من حول الشغاف

يا نديمي! يا صفيّ الوحدة

ليتني أطويك من تحت اللحاف]

ثانياً- ترجمة أمين سلامة، عن الأصل اليوناني:

[يا عصافير اليم والبحار

يا من تزقزقين ليل نهار

فوق أمواج البحر المتساكبة

كقطرات الندى المتكالبة

لتكسب أجنحتك الضاربة

ألواناً من البريق صاخبة

وأنت أيتها العناكب على الدوام

تنسجين دون أن تكفي بالأنام

خيوطاً طويلة كطول الأيام

في زوايا البيوت وأركان الخيام

أشبه بنول يطنَ بلا انفصام

وأنت أيها الدلفين

المتراقص ذات اليسار وذات اليمين

على أنغام الناي العالي الرنين

مع الأمواج لتحمي السفين

هدى للناس والملاحين

في رحلة ميمونة آمنين

هناك حيث الكروم الفتية

ذات الدرر الغوالي البهية

فوق العروش العوالي السويه

ترفعها على التوالي بجنيه

في رفق كله حيويه

فتزيل عن صدري شر البليه

والآن يا رفيقي

بحق حبنا العميق

ضمني إليك كالصديق

صاحب الأثل العريق

ضمني برفق يا رفيق

ويحك الآن خبري

ما رأيك في ذى الوزن

وما جاء فيه من لحن

ويتوصل «أمين سلامة» إلى أن ترجمة لويس لمسرحية الضفادع، ترجمة حرة استشف روح النص ومضمونه دون التقيد بكلماته وحدوده، «الأمر الذي يسمح لي بأن أسمي المسرحية التي شاهدتها بمسرح الجيب يوم الخميس الماضي، ضفادع لويس عوض لا ضفادع أرسطوفانيس»..

ويشير «أمين سلامة» إلى بعض الألفاظ مثل : «مورتدله» (لحم الخنزير)، وكسرول (الوعاء)، كافيار ، بريزة، الإنجه انجة ، اشخروا وانخروا، مما ليس له أصل في النص اليوناني القديم .

ويؤكد «أمين سلامة»، إن لويس ترجم معظم أسماء الأعلام عن الفرنسية، فأورد اسم «خارون» على أنه «شارون» ناسياً أن الاسم اليوناني يبدأ بالحرف (خ)، ثم يصحح له كتابة أسماء الأعلام اليونانية وبخاصة الشاعرين أيسخولوس ويوربيديس اللذين حرفهما إلى أسخيلوس وأوربيدس[1].

1- مجلة الثقافة، العدد، 104، 1965/7/13، ص 46 وما بعدها.

وقد تناول «محمود محمد شاكر » ترجمة لويس عوض لضفادع أرسطو فانيس، وكشف بالدليل من خلال نماذج محددة (فاتحة المسرحية) أخطاء فاحشة في الترجمة، ويؤكد أنه نقل المسرحية عن «جلبرت مري» و«بنيامين بكلي روجرز» و «دافيد بارت». وكان محمد صقر خفاجة قد نقلها من قبل إلى العربية في ترجمة أدق[1].

ثمة ملاحظة أخرى تتعلق بالمقالات التي كان ينشرها على أساس أنها نتاج دراسة ومتابعة لبعض الآداب الأجنبية والأدباء الأجانب، ولم تكن في الحقيقة إلا صياغة لترجمة بعض المقالات أو ملخصات الكتب التي تظهر في الدوريات والصحف الأجنبية. وأبرز الأمثلة على ذلك القسم الرابع في كتابه «الثورة والأدب» الذي جعل عنوانه: «الأدب والفلكلور»، حيث يعرض فيه لملامح من الأدب في إفريقية وإندونيسيا وأميركا اللاتينية، وأدب الخيال العلمي، دون أن يحدد المصادر التي استقى منها كلامه. باستثناء مقالته حول الأدب في إندونيسيا، وهي مقالة مهمة، ولعل لويس أول من أشار إلى الأدب في هذه الدولة الإسلامية البعيدة، والتي لا تعرف عنها إلا القليل، ومقالة لويس حولها تعد من الحسنات التي تحسب له، وإن لم يسع إليها طواعية أو يقصد إليها، ومن الطريف أنه تحدث من خلالها ـ وربما لأول مرة- عن الأدب الإسلامي في إندونيسيا، **وقال:**

(وفي أدب إندونيسيا أدب ديني خصب يعبر عن وجدان إسلامي عميق، ورغم أن هذا الأدب يتداول بين طوائف محدودة .. فهو يستحق الدراسة لأهميته. وفي رأي الدكتور«ماليكاس» الإندونيسي أن كتاب إندونيسيا الصوفيين والمشتغلين بأصول الدين يجب النظر إليهم على أنهم جزء من التراث الإسلامي لا على أنهم جزء من التراث الإندونيسي.

أما الباحثة الفرنسية "جان كويزينيه" التي أخذت عنها هذا البحث فترى عكس هذا الرأي، وتقول إن آثار هؤلاء الكتاب باستثناء ترجماتهم لآثار العرب،

1- أباطيل وأسمار ، ٥١٣ – ٥٧٩

تعبر عن روح الإسلام الإندونيسي الذي تراه جان كويزينيه" متميزا عن الإسلام في البلاد الأخرى. وهي تذكر مثلا بعض بعض الأعمال الأدبية ككتب التعبّد مثل كتاب "بريميون" والمختارات المسماة "توتور"التي اختلط فيها التصوّف الإسلامي بتصوف الهنود[1].

وبالطبع، فإن الإسلام واحد في بلاد العرب وغير العرب، واختلاط مفاهيمه لدى بعضهم لا يعني نشوء إسلام جديد، وفي كل الأحوال؛ فإن أحداً لا يستطيع أن يطلب من لويس توضيح المفاهيم الصحيحة للإسلام، في الوقت الذي يهاجمه ويشدد النكير عليه وعلى أتباعه بصورة وأخرى في مواضع جمة .

ومهما يكن من أمر، فإن ترجمته للأعمال الأدبية الأجنبية تظل في هذا الإطار مدعاة للتساؤل عن مدى أصالتها، والتزامها بالأصل الذي ترجمت عنه، وانتسابها للأسلوب العربي الصحيح والفصيح.

1- الثورة والأدب ، 4٧٨

الفصل الثاني

(الإنشاء)

١- الرواية .
٢ - الشعر.
٣- المسرحية .

(1)

كتب لويس عوض رواية واحدة هي «العنقاء أو تاريخ حسن مفتاح»، وهي بطريقة ما تعد ترجمة ذاتية له، ومن يطابق سيرته الذاتية «أوراق العمر - سنوات التكوين» على هذه الرواية، سيجد كثيرا من التشابه بين الشخوص والأحداث والزمان والمكان، مع الاختلافات الضرورية التي يفرضها العمل الروائي..

وقد زعم لويس أنه كتبها في الأربعينيات، أي قبل نشر طبعتها الأولى عام 1966 بحوالي عشرين عاماً. ولكن هذا الزعم يتلاشى أمام ما أوضحه الناقد اليساري «إبراهيم فتحي» في دراسته عن الرواية، ليحل محله استنتاج آخر بأنه كتبها قبيل نشرها بقليل، في إطار إعلان موقفه من الحركة الثورية والاشتراكية في مصر، أو رغبة في إعلان التوبة أو البراءة من الماركسية بعد تجربة اعتقاله بين 1959 - 1960 [1].

ولعل هذا ما دفع لويس إلى أن يثبت في الطبعة الثانية للرواية التي بين أيدينا- رأي توفيق الحكيم، وحسين فوزي، للإيحاء بأنها موجهة ضد الماركسية، والماركسيين المصريين، وأنه ليس منهم، فضلاً عن التيه بنفسه وإعلان قدرته على التصوير الفني، «فتوفيق الحكيم» يقول للويس قبل نشر الرواية: «لونشرت العنقاء أثرت عليك ثائرة الشيوعيين لأنك تصورهم في جماعة السفاحين المنحلين شيعة وأفراداً»[2].

أما «حسين فوزي» فيقول له : «لو نشرت (العنقاء) أثرت عليك ثائرة اليمين واليسار في وقت واحد، لأنهم سيعتقدون أن مثل هذا التصوير لا يمكن أن يوفق إليه إلا عضو سابق في الحزب الشيوعي المصري، ولأنك في وصفك للحركة

1- أدب ونقد، ع ٥٧ ، مايو ١٩٩٠، ص ٢٥ وما بعدها .
2- العنقاء أو تاريخ حسن مفتاح، ٥١

الشـيوعية أسـبغت عليهـا نوعـاً مـن العطـف الإنسـاني يحبـب النـاس فيهـا وفي أصحابها»[1]..

وهناك هدف معلن للرواية، يعبر عنه لويس بأنه يرفض الدم والعنف، ولـذا كتب روايته، ويستشهد بأشعار لشلي ذكرها في ختام «بروميثيوس طليقاً»:

«إنما الوداعةً والعفّة والحكمة واحتمال الخطوب

هي الأختام التي يبرم بها ذلك المثياق الأكيد

ذلك العهد الذي يُوصد أبواب القبر على قوة الدمار»[2].

ومقدمة لويس للرواية- وهي طويلة جداً- تعد بمثابة بيـان أو «مانيفسـتو» على الطريقة الشيوعية، يدلي فيه بدلوه تجاه الواقع السـياسي والاجتماعـي في الفـترة التي تتناولها الرواية ويعلن آراء التي تضمنتها الرواية بصراحة ووضـوح، ويجعـل الشيوعيين والإخوان المسلمين في كفة واحدة إيماناً بالعنف ولغة الدم، ويحـذر مـن استيلائهما على الحكم، ويستشهد بما حدث في المنشية 1954 وما قيل إنه مؤامرة من جانب الإخوان المسلمين لقتل «جمال عبد الناصر»، وما جاورها من أحـداث، ومـا يسميه مؤامرة صيف 1965 التي أعدم فيها عدد مـن جماعـة الإخـوان، وأحـداث العراق في عهد عبد الكريم قاسم (الحكم الشيوعي).[3] ولكنه في الحقيقـة يتعـاطف مع الشيوعيين، ويقدم لهم عبر الروايـة، ملامـح إنسـانية وفكريـة، تثـير التعـاطف معهم، أو على الأقل تتفهم رغبتهم التدميرية وميلهم إلى العنف والدم، أمـا القـوى الأخرى، الإخوان ومصر الفتاة خاصة، فيشدّد عليهم النكير، ويصمهم على امتداد الرواية بأقذع الصفات، وإن لم يقدمهم شخوصـاً حيّـة، ومواقـف خاصـة لـتمكن إدانتهم من خلالها، ويعلل سبب عدم التعرض لهم أو الكتابة عنهم بأنه على الـرغم من معرفته بفلسفتهم ودعوتهم لم يكن يعرفهم معرفة الحي للأحياء، ولم يخالط منهم

1- السابق، الصفحة نفسها.

2- نفسه، 48 - 45

3- السابق، 49.

أحداً مخالطة شخصية حتى يستطيع أن يعلم كيف يفكرون، وكيف يشعرون، وكيف يتجادلون، وكيف يفرحون، وكيف يتألمون، وما هو نسيج حياتهم اليومية، وما مشكلاتهم التنظيمية، ثم يقول: «في كل عمل فني لابد من خامة تستمد من الحياة ما ترسم على الطبيعة بأدوات الفن المعروفة. وكانت الموديلات أو النماذج بغزارة بين صفوف الماركسيين الذين كنت أعرف منهم عشرات وعشرات وأخالطهم مخالطة يومية »[1].

ومع اعترافه بعدم التعرف على الإخوان، فإنه يسمح لنفسه في مقدمة الرواية وعلى امتدادها بصب اللعنات عليهم وتصويرهم مع مصر الفتاة في صورة دموية بشعة، واتهامهم بالنازية والشوفينية، والمثير للاستغراب حقا، أن رواية تعالج قضية عامة تقوم على تفاعل القوى بالسلب والإيجاب فلا يمثل لها أو لمعظمها بشخوص يعبرون عن واقعها وسلوكياتها. يكتفي بالشخصيات الشيوعية أو رجال الشرطة وحسب ، ثم ينطلق لإدانة بعض الفرقاء وتكرار هذه الإدانة على مدى صفحات الرواية دون أسباب منطقية أو حتى فنية، وهو ما أضعفها من الناحية الفنية، أو زادها ضعفاً على ضعف، كما سيظهر لنا إن شاء الله تعالى.

***

والرواية طويلة، وتبلغ واحداً وأربعين وأربعمائة صفحة من القطع المعتاد، وتكشف بصورة عامة قصة الشيوعية والشيوعيين في مصر، من خلال تنظيماتهم السرية وأفكارهم السياسية والاجتماعية، وتصوراتهم عن الحكم والسلطة والطبقات، وعلاقاتهم الشخصية فيما بينهم، ومع غيرهم.

وتعد الرواية وثيقة مهمة تفضح دموية الشيوعيين المصريين، ومخاتلتهم، أو تاكتيكهم لخداع الآخرين في سبيل تحقيق أهدافهم وغاياتهم، وإن كانت ـ كما سبقت الإشارة- تثير التعاطف معهم، وتسوغ إجرامهم الدامي.

1- العنقاء، ٤٧

ويبدو بناؤها الفني غريباً وعجيباً، يقوم على فكرة تناسخ الأرواح، حيث يموت بطل القصة ـ وهو الراوي - قبل انتهائها، فيتقمص شخصية أحد الفلاحين بعد أن يقتله، ويواصل حياته الروائية، مما أوجد نوعاً من الخلل الفني، مصدره عدم الإقناع في عملية التقمص هذه. وإن كان الكاتب حاول تغطية هذا القصور بما يمكن أن نسميه مونولوجاً طويلاً تبدأ به الرواية وتنتهي، عبر فصول مرقمة.

وتجري أحداث الرواية في القاهرة والإسكندرية والمنيا بصعيد مصر، كانت القاهرة المسرح الذي شهد معظم الأحداث، حيث الخلية الشيوعية التي ينتمي إليها بطل الرواية، وبؤرة الأحداث السياسية العاصفة، والسلطة والمعارضة، والصحافة و الجماهير الأكثر وعياً بالأحداث.. أما الإسكندرية فهي مكان هامشي مثل المنيا، كلتاهما تشهد حركة محدودة للاشخاص والأحداث في الرواية.. فالبطل يهرب إلى الإسكندرية عندما يشتد الضغط على الحركة الشيوعية، ويلتقي هناك بعض الأشخاص حيث تكون نهايته غرقاً في البحر عندما نزل يسبح في مياهه، ثم تذهب روحه إلى المنيا ليقتل أحد أقاربه ويتقمص روحه عائداً مرة أخرى في القاهرة، ومستمراً في صراعه الأيديولوجي والبشري مع الآخرين، من خلال «البنسيون » الذي تملكه امرأة يونانية (مدام ماريكا)، ويلاحظ أن البطل أو بديله لم ينزل في بيت أو منزل كبير، بل ظل في البنسيون (بالقاهرة) أو في الفندق (بالإسكندرية) يعيش في غرفة صغيرة، وكأن كلا منهما يرمز إلى العزلة والحصار المفروض على الحركة الشيوعية، مع اتساع القاهرة والإسكندرية، كذلك فإن الجماعة الشيوعية (البعث) كانت تمارس نشاطها في الرواية من خلال شقة صغيرة في منزل محدود في شارع سليمان باشا بالقاهرة، ولم تظهر لها مقار عديدة، تنبئ عن اتساع مجال الحركة بالنسبة لها.

أما قرية «دماريس» في المنيا، وهي التي حدث فيها «التناسخ» بين روح البطل وجسم بديله، فهي تبدو بديلاً عن قرية «شارونة» التي ولد فيها الكاتب، وذكرها

فيما بعد على صفحات سيرته الذاتية «أوراق العمر» بناسها وأهلها وطبائعهم وأخلاقهم ظروفهم وتاريخهم.

ويضاف إلى ذلك أن المكان (القاهرة والإسكندرية) شهد وقائع الحرب العالمية الثانية، وبخاصة الغارات الجوية، وهي الفترة التي جرت فيها أحداث الرواية وتأثر بها، وكانت فترة حافلة بالأحداث والصراع على المستويين المحلي والعالمي، وكان طبيعياً أن يكون للشيوعيين دور في هذا الصراع، بعد أن صار لهم كيان ملموس من خلال خلاياهم التي أنشأها اليهود أو مولوها من خلال عناصرهم الحركية- «هنري كورييل» وأخوه «راؤول كورييل» ويهودي ثالث اسمه «ريمون أجيون»، ورابع اسمه «شفارتز»، وخامس اسمه «جاكو دي كومب».

يمكن القول، إن هذه الفترة التي تعد فترة مدّ شيوعي نسبي، كانت ملائمة لعرض قصة الشيوعية والشيوعيين في مصر، حيث استطاعوا من خلال العمل السري أن يثبتوا وجودهم في الساحة السياسية، ويستميلوا إليهم أعداداً لا بأس بها من الطلبة والعمال والموظفين وبعض أولاد الذوات (الإقطاعيين والرأسماليين).. وكانت الفترة نفسها صاخبة سياسياً، وحافلة بالأحداث المحلية، وخاصة الصراع بين الأحزاب والجماعات السياسية المختلفة، والقصر الملكي والإنجليز.

ولكن الزمن الذي استغرقته أحداث الرواية بعد زمناً محدوداً نسبياً، وجاء استخدام المونولوج والتذكر، أو ما يسمى «الفلاش باك»- استرجاع الماضي، ليجعلها تمتد امتدادا نسبياً أيضاً ..

وكأن ضيق الزمان ومن قبله المكان، يمثلان عنصراً موازياً لانكماش الحركة الشيوعيه؟ الأفق والفكر والعدد والاستمرار، وهو ما يعد نقطة إيجابية في بناء الرواية.

ويقوم بناء الرواية من ناحية أخرى على شخصية محورية هي «حسن مفتاح»، ولعل تسمية الرواية باسم العنقاء وعطف اسم «حسن مفتاح» عليها، يشير

إلى حالة التقمص التي تلبست جسد قرينه «سيد قنديل» بعد قتله، فكأنه صار «العنقاء» التي يتحدث عنها الناس، ولا يعرفون حقيقتها في الواقع، لأنهم لا يرونها أو لا يشاهدونها .. والتطابق بين شخصية «حسن مفتاح» وشخصية «لويس عوض» واضح، إذا قارنا الرواية بالسيرة الذاتية التي كتبها في «أوراق العمر»، بل إن كثيراً من الآراء التي وردت على لسان حسن مفتاح، والبديل «سيد قنديل»، وكذلك «فؤاد منقريوس» صديق حسن مفتاح، تأتي على لسان لويس في أوراق العمر، مع الفارق الذي تمليه عملية البناء الفني لكل من الرواية والسيرة ..

ويبدو أن مقتل حسن مفتاح وتقمص روحه لجسد سيد قنديل يتوازى مع عملية التحول التي مر بها البطل، حيث انتقل من الشيوعية وأفكارها المدمرة، إلى مرحلة أخرى أقرب إلى الإيمان بفكرة جديدة تتكون من مزيج من الأفكار السياسية والاجتماعية التي تنبذ العنف والدم. لقد كان حسن مفتاح زعيماً لجماعة البعث، وقضى حياته يؤمن بالعنف والدم، ويرى ضرورة النضال ضد الأغنياء أو الطبقة الغنيّة في المجتمع من أجل الفقراء والمطحونين والكادحين، ويحلم برؤية الدم، وتعليق حكام مصر (السنوسي باشا ورءوف باشا وخيرت باشا وشوقي باشا) حين يأتي اليوم العظيم على المشانق واحداً واحداً في ميادين العتبة الخضراء وباب الحديد والإسماعيلية (التحرير الآن) والجيزة..

وكان تأثير حسن مفتاح على أفراد الجماعة طاغياً، فقد غيروا أفكارهم ورؤاهم انتظاراً للثورة الاجتماعية الدامية . فعنايات ممدوح، تقرر ألا تتزوج وتستعد لحياة السجون، ونعيم يصنع تماثيل صغيرة للرجال الذين يشنقهم واحداً بعد واحد كل صباح حتى يروّض نفسه على القسوة حين يحل اليوم الخطير.

ومن خلال المونولوج الطويل الذي يدور في مخيلة الراوي «حسن مفتاح ينطلق البناء الروائي، ويتشعب عبر الحوادث التي يحكيها أو يرويها، بدءا بقصة انتحار «فؤاد منقريوس» وتأثيرها النفسي على حسن مفتاح، وصراعه الداخلي مع

نفسه، ومع الواقع الخارجي، ومروراً بعلاقته مع أفراد الخلية وارتباطه بمونـا ربيـع حتى موته الأول غريقاً في البحر عند الإسكندرية وموته مرة أخرى منتحراً في حمام البنسيون عبر شخصية البديل «سيد قنديل»، وهكذا تبدأ الروايـة بحـادث انتحـار وتنتهي بحادث انتحار عبر المونولوج الطويل. وكأنه يوحي بأن الشيوعية انتحار في بدايتها و نهايتها! .

وحول شخصية «حسن مفتاح» تدور الشخصيات الأخرى، وعددها يفـوق الحصر، ومعظمهم يأتي في سياق ملائم فنياً، والبعض الآخر، يأتي في إطـار الحشـو الزائد الذي لا يخدم الرواية.. فأفراد الخلية الشيوعية إبراهيم نـور الـدين، ومحمـود الصواف، وصفوان، وعنايات ممدوح، والجيار، وسـعدية الطويـل، والسـيد عـلي، وبطرس قلادة، وفتح الله ونعيم، وعايدة علم- محبوبة حسن مفتاح أولاً- ثم مـدام ماريكا صاحبة البنسيون الذي كان يقيم فيه حسن مفتاح وبديله، فضـلاً عـن فـؤاد منقريوس وخطيبته زكية حنين ومحبوبته سنية المنصوري- كل هؤلاء من الطبيعي أن يكونوا في صلب الرواية، وإن كان تقديمهم فنياً غير موفق لأن الكاتب قدمهم مـن الخارج، واهتم بالحكم عليهم كما يرى هو، لا كـما تفـرض عمليـة التطـور الفنـي، ووصفهم وصفاً بارداً دون أن يضعهم في الإطار الفني الـذي يجعلهـم شخصـيات حية وفاعلة ..

وهناك شخصيات أخـرى زائـدة عـن الحاجـة لا تضـيف إلى الروايـة قيمـة أو معني مثل ندي، وسرهنك، وغطاس، والملواني ... وغيرهم .

والكاتـب يقـدم معظـم هـذه الشخصـيات في صـورة المجـروحين خلقيـاً وسلوكياً، وكأن الانحراف لازمة من لوازم المصـريين الشيوعيين وغير الشيوعيين، وإذا كان هذا لا يطابق الواقع على الأقل فقد كان من الواقعية أن يجعـل الانحـراف قاصراً على شخصيات الرواية من الشيوعيين، الذين هـم عـلى اسـتعداد لفعـل أي شيء في سبيل إشباع رغباتهم وشهواتهم. فؤاد منقريـوس عـلى اسـتعداد أن يعتنـق

الإسلام من أجل أن يتزوج سنية المنصوري، وسعدية الطويل على استعداد أن تعتنق المسيحية لتتزوج عشيقها بطرس قلادة، والفتاة ندى تبيع عرضها للسكارى الإنجليز من أجل أن تدفع كفالة حسن مفتاح، ومونا ربيع الرسامة الدوامة المضطربة بالعواطف الصاخبة تعطي نفسها لحسن مفتاح لأنها تكره زوجها عبد السلام بك ربيع، بليد الأحاسيس، وسميرة حسن وعنايات مبروك ونازك سلطان يمارسن الانحلال والشذوذ الجنسي فيما بينهن، فضلاً عن أن معظم الشخصيات مسكونة بهاجس الجنس وشهوته الضارية ولا تجد غضاضة في ممارسته بكل السبل، بل إن حسن مفتاح يذهب به الخيال إلى تبويب المجتمع المصري تبويباً جنسياً من خلال طبقاته، ويتحدث عن حماية الشرطة لبيوت الدعارة، وقيادة الزبائن إليها نظير إتاوة، وتكثر التعبيرات الجنسية الشبقية على امتداد صفحات الرواية ، ومنها على سبيل المثال : « إنه بحاجة إلى تصفح أفخاذ الراقصات في التريانون، حيث يستطيع أن يأكلها بعينيه غير ملحوظ. إنه بحاجة إلى عروس البحر يخاصرها، ويقبلها و يسكب الراح بين ثدييها . .»[1].

والظاهرة الملفتة للانتباه هي الحديث عن شخصيات شاذة جنسياً، من الرجال أو النساء، وقد سبقت الإشارة قبل قليل إلى سميرة حسن وعنايات مبروك ونازك سلطان، اللاتي يمارسن الشذوذ، ولكن الرواية تحفل في مواضع أخرى بالحديث ذاته ، كحديثه مثلاً عن الفتي سعيد ذي العجز الغليظ والبنطلون الوحيد الممزق، وهو ابن الجاويش يس الذي كانت هوايته تمزيق بنطلونات الغير[2] ولم يسلم أحد من الانحرف الجنسي، حتى شيخ الكتاب في القرية، فإن الكاتب يصوره تصويراً بشعاً ويضيف إليه صفة الانحراف والانحلال؛ «نهب فقراء القرية نهباً،

1- العنقاء، ١١٨.

2- العنقاء، ٥٩، وانظر أيضاً : ص 57، 58، 59، 126، 134، وفيها الكثير من الإشارات عن الشذوذ الذي طال رهبان الدير المحرق، بالإضافة إلى الحديث عن الجنس بصفة عامة .

وضاجع نساءهم، وأفسد عقول أبنائهم»[1]، بل إنه يعـرّض بالعاهـل السـعودي في تلك المرحلة ويصوره والعرب في حالة شبق أو جوع جنسي.

وكانت هنالك ضمن الشخوص بعـض الشخصـيات التـي كـان يمكـن أن تكون حيّة ومتفاعلة، ولكن الكاتب آثـر كـما هـي عادتـه أن يقـدمها مـن الخـارج، ويتحدث عن شبقها الجنسي، مثل شخصية الصـاغ «ممـدوح الشـربيني» الضـابط بالقلم السياسي، والذي كان مكلفاً بمتابعة حسن مفتاح وجماعته ، إنه ضـابط غـير موفق في زيجته، ومتهم بأنه على علاقة مريبة مع اليهودية «أستر منشـة» التـي قـاوم إغراءها مع حاجته إليها، وإن كان قد استعاض عنها بالحشيش، لأن الحشيش لم يرد في كلام السماء»[2].. وفي نهاية المطاف، فإن لويس يقدم «ممدوح الشربيني» بوصـفه نموذجاً للمسلم الذي يعيش الانفصام والكذب، فهو مـع تلفيقـه الـتهم للأبريـاء يعيش قلقاً وعذاباً لأن عمله يجشمه مـا لا يتحملـه ضـميره، ثـم ينضـم إلى البعثـة المنتدبة إلى الحجاز لتنظيم قلم المخابرات السرية على غرار القلم السـياسي المصري، حيث يستطيع هنالك أن يحل مشكلته الجنسية، ويجد ما يشتهي من أجسـاد النسـاء، وهنالك أيضاً شخصية «مونا ربيع» التي تحب حسن مفتـاح وتكـره زوجهـا، كـان يمكن أن يصوغ منها الكاتب شخصية فنية متكاملة، ولكنه آثر أن يستسـلم لنزعتـه الطائفية، ويبرز شخصية «مونا» من خلال تأثرها بما درسته لهـا الراهبـات، وعـودة أحاسيسها الدينية المسيحية التي اقتلعتها الأيام، وتفكيرها في زيارة ديـر مـن أديـرة المسيحيات، واتجاهها بقلبها إلى القديسات، ورغبتها في زيـارة مقـام السـيدة زينـب ولكن قذارة الحي صرفتها عن ذلك، وحديثها عن سانت تيريزا التي شفت الـبرت جرجس سيدهم، وجلوسها أمام المذبح تتأمل الصليب الجسيم وصـور القديسـين

1- السابق . ٢٠٢
2- نفسه ، 96

الملونة.. إلخ، أما الدخول في أعماقها كإنسان يفكر ويحلم ويتفاعل سلباً وإيجاباً، فقد كان أمراً هامشياً على كل حال.

ويلاحظ أن التركيز على النزعة الطائفية لدى شخوص الرواية كان واضحاً، بحيث يمكن القول إن هذه الرواية وما تلاها من أعمال إنشائية كتبها لويس عوض، كانت إرهاصاً بما يسمى الأدب الطائفي الذي يتعارض مع السياق العام للثقافة الإسلامية. وليس ذلك الأدب الخاص بالأقلية الذي يتكامل مع هذا السياق، أو الذي يفترض أنه يتكامل معه، منذ كان الأخطل النصراني يعبر في إطار إسلامي حتى شعراء المهجر وغيرهم في عصرنا، الذين لا تستطيع أن تفرق بين ما يكتبونه وما يكتبه المسلمون، لأن الجميع أبناء ثقافة واحدة وأدب واحد، وهو الأدب الإسلامي.. لقد كان غريباً أن يصر لويس في مواضع كثيرة على إبراز نزعته الطائفية، مع إعلانه أنه علماني لا يؤمن بإله، ولو تتبعنا الحضور الطائفي أو الصليبي بمعنى أدق- لأن نصارى مصر في أغلبهم يؤمنون بالثقافة الإسلامية التي تطبع حياتهم ـ لرأينا الكثير من المعالم الصارخة على نشوء فكر عدواني متعصب بثّه لويس عبر الرواية، وإنتاجه الآخر.. دعك من كثرة الشخصيات النصرانية الموجودة بالرواية، ولكن تأمل ذلك الإطار الذي يحمل الرمز الصليبي والموقف الصليبي والتفسير الصليبي لسلوك الشخصيات ومجريات الأحداث، فعندما ينتحر «فؤاد منقريوس» لا يجد أبوه إلا سيارة عادية للموتى، ولكن لويس يأبى إلا أن يصور المسألة في صياغة طائفية مع محاولته التغطية على هذه الصياغة، «تحركت سيارة الموتي كبيرة وسوداء، وكانت لموتى المسلمين، لأن اليوزباشي شحاتة منقريوس لم يجد لولده سيارة تحمل الصلبان و صور الملائكة وآيات الإنجيل ، فلم ينزعج لهذا الأمر، لأن فطرته العملية كانت لا تجد فرقاً كبيراً بين زورق أوزيريس وزورق آمون»[1]، ولعل الإشارة الأسطورية (أوزيريس و آمون) تكشف عن رؤية

1- العنقاء. ١٠٢

دفينة لديه تقول بوضع الأديان، وتؤكد على إلحاده الذي أعلن عنه في أكثر من مناسبة، وإن كانت في الوقت ذاته تؤكد على طائفيته المقيتة، أو قل صليبيته البغيضة.

وعندما يتحدث عن اختلاس أموال الدولة بمعرفة ضابط القلم السياسي يقول مفسراً سلوكه: «فهو لم يختلس من أموال المسلمين شيئاً و كل ما اختلسه في الماضي كان من حصة الأجانب والأقباط في ميزانية الدولة»[1]. وكأن الأقباط نصارى مصر وحدها، وليسوا جميعاً أهلها من مسلمين ونصارى وغيرهم، وكأنه يشير من طرف خفي أن المسلمين يستحلون أموال النصارى، ويا له من تفسير طائفي ظالم! ومع أنه ينتقد الكنيسة والكهنة ويحبذ الكفر على لسان فؤاد منقريوس وغيره[2]، فإنه لا يكف عن مصادمة الشعور الجمعي بالحديث عن وحدة المسلمين والنصارى على أساس التخلي عن دينهم، وكأن الحرب قائمة بين الفريقين، ولا يعملان معاً، ولا يعيشان معاً، ولا يعبدان الله معاً! تأمل ذكرياته عن فؤاد منقريوس: «و تذكر أن المراهق فؤاد منقريوس اهتدى يومها إلى نظرية سياسية كبرى تضمن لمصر وحدة دائمة أساسها أن يدخل الأقباط جميعاً في دين الإسلام فوجاً واحداً فيحلوا بذلك مشكلة الأقلية، وكان يقول: إن المسلمين لو نزلوا عن رأيهم في صلب المسيح، نزل الأقباط عن رأيهم في رسالة محمد. وظل يروج لهذه النظرية بين زملائه من طلبة كلية الآداب حتى فقد عطف الأكثرين من الجانبين..»[3].

ولاشك أن التساؤل الذي يطرح نفسه في هذه الحال: لماذا يشغل الشيوعي فؤاد منقريوس نفسه بقضية توحيد المسلمين والنصارى، وتنازل كل فريق عن دينه

1- السابق، ٩٩

2- انظر على سبيل المثال : العنقاء، ٨٠، 104.

3- العنقاء، ٨٠، وقد أشار لويس فيما بعد إلى هذه النظرية باسم الدين القومي عندما كتب مطولته الشعرية المكالمات .

أو بعض دينه؟ ولكن انشغال الكاتب بالمسألة الطائفية كما جاءت من الغرب، لا يترك له مجالاً، وقد أشرنا من قبل إلى وجود شخصيات من الجماعة الشيوعية ـ مسلمين ونصاري- تريد الزواج، ويقف الدين حائلاً بينها، فمثلاً عندما أراد بطرس قلادة أن يتزوج سعدية الطويل رأى أن الحل أن يحتفظ كل طرف بشكليّاته ، وأن يتحديا معاً أوضاع المجتمع وأن يتزوجا بغير عقد إلا كلمة الشرف، وأن يحرجا الدولة إحراجاً بأولاد لا دين لهم حتى يُؤسس الزواج المدني في البلاد[1]. وهذه دعوة غريبة من شيوعي لا يعنيه ـ فيما يفترض- أمر الدين ولا المتدينين، ولا العلاقات الشكلية ولا المظهرية.. ولكنه الهاجس الطائفي الذي يشغل لويس، ويجعله يدعو باستمرار إلى العلمانية، وإسقاط الدين من الحياة، سواء على لسان الشخوص في الرواية أو مباشرة في كتاباته الأخرى.

ثم تأمل تفسيره الصليبي مثلاً، وهو يخضع الأسطورة الفرعونية (أوزيريس) للتثليث في النصرانية: «وفي دماريس فهمت روح حسن مفتاح، الروح الأكبر الذي يسيطر على الوادي، أن الابن قد اندمج في الأب، وإن القلب قد خضع للعقل وطأطأ أوزيريس رأسه منذ أن أصبح تُحُت كبير الآلهة في الدولة الحديثة[2].

بل إنه يربط بين نظرية الفداء في المسيحية ونظرية الفداء الشيوعية، وتتحول المشنقة إلى صليب، والصليب يفتح باب الحياة الثانية، والمشنقة تفتح باب الحياة الأولى.. حتى يتم الخلاص[3]. بل إنه يستخدم نصوصاً من الإنجيل دونما مبرر في هذا الجو الشيوعي المفعم بالإلحاد والدم والعنف، مع المصطلحات النصرانية أو المعجم النصراني: الخلاص، الفداء، الصلب، الغفران، ومن النصوص التي استوحى فيها الإنجيل: «لقد جاء في الميثاق الأعظم بين أخبار الأرض وأخبار

1- السابق ، ١٣٠ ، وانظر أيضاً: ١٢٢
2- العنقاء، ٢٠٣.
3- السابق، 324، 351، 355، على الترتيب

السماء أن القاتل يقتل»، وأنا أقول: «لقد جاء في الكتاب الجديد الذي لا يصدأ أبد الآبدين أن الكائنات السفلى تموت لتحيا الكائنات العليا»[1].

بل إنه لا يتورع أن يشيد بالأقباط الذين هم المصريون وحدهم في زعمه، وذلك في مجال تفسيره لسلوك فؤاد منقريوس في رفضه القتل، فيقول عنه: «لعل لأرومته التي أكلت الزيت ألفي عام دخلاً في ذلك إذ كسرت فيه ناب الشر ودمثته على طريقة الأقباط»[2]، وكأن الآخرين من غير ملة فؤاد منقريوس دخلاء على مصر.

وقد استخدم لويس عدداً من الوسائل في بنائه الفني للرواية، ففضلاً عن المونولوج الذي يكاد ينتظم الرواية من أولها إلى آخرها، واستطاع من خلاله أن يسلسل الأحداث في إطار متتابع حتى النهاية، فإنه استخدم الأسطورة والحلم والأغاني والاسترجاع، بل استخدم ما يمكن أن نسميه بالمقال والمحاضرة، وبعض هذه العناصر أفاد الرواية وبعضها أسهم في خلخلة بنيانها المتداعي أساساً، أو كان زائداً عن الحاجة..

والأسطورة قد نراها في أوضح حالاتها من خلال الحلول الذي جرى لروح حسن مفتاح في جسد «سيد قنديل» بعد قتله، وتقوم هذ الأسطورة على فكرة التناسخ، وتستمد شعبيتها من أسطورة إيزيس وأوزيريس التي أشار إليها الكاتب بكثرة، ثم أسطورة العنقاء التي يمتد بتفسيرها إلى التراث المسيحي، ويشير إليها من خلال مقتل سيد قنديل، حيث يقول: «بل إن ما حدث الأعجوبة لم تحدث من قبل، منذ أن دخل جبريل في أعطاف مريم، ورفرف بجناحيه تحت ضلوعها، بل منذ تجددت العنقاء المشتعلة من رمادها..[3] .

1- العنقاء : ٣٩٢، وانظر أيضاً 361، 369، 380.
2- السابق، ١٥٨
3- السابق،22.

بيد أنه يميل إلى أساطير التاريخ الفرعوني، وامتدادها في واقعنا الشعبي الراهن.. فروح حسن مفتاح تري داخل القبر آلاف الجثث، و«خيمي» الناضجة السوداء، وزوجها «حابي» العجوز، بل إنه عندما يصف مدينة «دماريس» (وهي البديل لقرية شارونة التي ولد فيها لويس)، يستخدم الإطار الأسطوري لوصفها: «بالتْ الشياطين فأنبتت حسكاً شائكاً»، «وكانت الجن تسير بين نخيل الغاب وأطفالها يتقاذفن بالحصرم المر...» و«كانت الجنيّات يتباهين بشعورهن الطويلة البيضاء»[1].

وإذا كان الجو الأسطوري يفيد الرواية في مجال الصياغة، ويتناسب مع لغة التغيير والتبديل التي جرت لبطلها، فإن الأسطورة ذاتها تظل محل تساؤل عن علاقتها في إقامة البناء أو خلخلته، فالكاتب يعرض لقضية خطيرة، وهي قضية الفكر الشيوعي في مصر، ومن خلال سرد الأحداث التي مرّ بها وجماعته نفاجأ ـ وما أكثر المفاجآت غير المقنعة في الرواية[2]ـ بغرقه في مياه الإسكندرية، دون أن يقدم لنا مسوغات تراجعه عن الشيوعية وأفكارها، ولكنه يعتمد على الأسطورة لتتناسخ روحه مع جسد ابن عمه «سيد قنديل» ذلك الفلاح البسيط الذي يعيش في قرية دماريس بالمنيا، ومن ثم يبدأ التغير الفكري مع التغير الجسدي الذي جاء فجأة .. ثم ذهب فجأة أيضاً بانتحار سيد قنديل سابقاً أو حسن مفتاح، الذي كان يفترض أن تركه للشيوعية سيجعله يبدأ حياة جديدة آمنة مطمئنة بعيداً عن الدم والعنف ومطاردة القلم السياسي! ويبدو أن لويس أراد أن يقنعنا بأن التغيير الأسطوري «مجرد وسيلة» لإثبات الانقلاب على الماركسية، ويجب أن يذهب في نهاية المطاف!

1- نفسه، 196.
2- من هذه المفاجآت جلوس علي عبد الله في مقهى الأميريكين لتحل عليه لعنة القتل، ولقاء مونا ربيع بحسن مفتاح على غير اتفاق . والغارة الجوية في عز النشرة .

ولعل استخدام الكاتب للحلم أفضـل مـن اسـتخدامه للأسـطورة، فـالحلم حالة من التنفيس عن الأعماق، وإرهـاص بـما قـد يسـتجد مـن أحـداث وأفكـار، أو يقوم بدور ما في تحريكها وصناعتها.

ومثل الحلم اتخاذ الأغاني في سياق السرد، تعبيراً عن الحال أو الحـدث، وقـد استخدم لويس بعض الأغاني الشعبية العامة مثل : «بيني وبين الحبيـب جبـل عـالي وتل حشيش»..

بيد أن إطار المونولوج الذي حكم الرواية جعل الكاتـب يسـتطرد إلى تقـديم مقالات ومحاضرات يمكـن حـذفها تمامـاً مـن الروايـة دون أن يتـأثر البنـاء الفنـي المتداعي أصلاً، والنماذج على ذلك كثيرة ويظهـر فيهـا الحضـور العقـلي والفكـري للمؤلـف صـارخاً.. مثـل حديثـه حـول الماديـة والغيبيـات والمـلاك والملكيـة والاستعمار[1]، واستمرار الحياة وتربيـة الشـعب المصـرى[2] ودعوتـه إلى التحلـل و مؤاخذاته الماركسيين المصريين على تحررهم النظري دون التحرر العملي، ثم دعوته لهم إلى الاقتداء بالفنانـات (ممـثلات ومغنيـات و راقصـات) في مخاللـة مـن يـرون والاحتفاظ بصورتهن العامة أمام الناس[3]، وغير ذلك من أفكار وآراء يمكن نشرها على هيئة مقالات أو محاضرات مستقلة بصرف النظر عن مضمونها التخريبي!

ويمكن القول إن البناء الروائي مجرد ذكريات حاول لويس أن يربطها بجهـد جهيد ليصوغها رواية حول الشيوعية والشيوعيين في مصر، ومن هنا كـان صـوت الكاتب الذي يكتب موضوعاً معتمداً على المقـدمات التـي تـؤدي إلى نتـائج قويـاً، وكان بث الأفكار والآراء صارخاً بوضوح لا يتناسب مـع لغـة الفـن التـي تجعـل الفكـرةتعبر عننفسـها مـن خـلال الحـدث وتطـوره، ولـيس عـلى لسـان الكاتـب وتصوره..

1- العنقاء، 245 وما بعدها.
2- السابق، 274- 275 وما بعدها.
3- نفسه، 283.

وكانت لغة السرد في الرواية أقرب إلى لغـة الصـحافة بـما فيهـا مـن سـهولة وبسـاطة، وركاكـة أيضـاً.. فضـلاً عـن مفاجـآت في اسـتخدام بعـض المفـردات والتراكيب الغريبة، وهي في جملتها لغة تحليلية منطقية جافة، تختلف عن اللغة الفنية المفعمة بالخيال والدفء والتشويق، ولعل الكاتـب كـان متـأثراً بالعقـاد في روايتـه الوحيدة «سارة» على وجه التحديد، حيث كان العقـاد يجـد في أحـداث روايتـه مـا يدفعه إلى التحليل النفسي الذي قد يكـون مستسـاغاً لديـه بحكـم طبيعـة «سـارة» واقترابها من المنطقة «النفسـية العاطفيـة»، ولكـن الأمـر يختلـف بالنسـبة للـويس، فروايته رواية الفكر الذي تحركه الأحداث والشخصيات، وكان فيها مجال كبير للغة الفن الـذي يتعمـق طبيعـة تلـك الشخصـيات وهـذه الأحـداث، ولكـن الرجـل أبى إلا أن تكون معظم الشخصيات ناطقة باسم لويس وفكر لويس ورأي لـويس، وأن تكون معظم الأحداث التي تقع متأثرة بتحليل لويس وتصـور لـويس ونظـرة لويس .. ومن هنا لم يكن هناك كبير فارق بين ما ورد في الرواية ومـا ورد في سـيرته الذاتية «أوراق العمر».

وقد بدت في لغة السرد ظاهرة التكرار واضحة، وهي ظاهرة تتناسب مع لغة التحليل التي لجأ إليها لويس، للتأكيد على المعنى الذي يتحدث عنـه، كـما يبـدو أن بعض الجمل المكررة موفقة لغوياً، فهـو مـثلاً يعـبر عـن رغبـة الـراوي في مغـادرة حجرته أو داره لضيقه بها وسعيه لرؤية الناس والعالم خارجها، فيكرر الفعل خرج ست مرات في قوله: «خرج على عجل، خرج بلا وجهة معينة، خرج، خرج فاراً من داره، خرج، وسار في الطرقات بخطى واسعة كأنه ساع إلى موعد...»[1]. وفي تعبيره عن لقاء حسن مفتاح مع صديقه علي عبد الله بعد صدور حكم الإعدام ضـده مـن جانب الشبح، فيقول تعبيراً عن رفضه لقتله: «لن يقتل علي عبد الله ولو جاء بذلك

1- العنقاء، ١٥٥

أمر من السماء. لن يقتل علي عبد الله ولو عذبته الأبالسة.. لن يقتل حسن مفتاح علي عبد الله .. لن يقتل .. لن لن يقتل يقتل يقتل .. لن لن لن.. لن يقتل .. لن..»[1].

ولعل التكرار يتناسب مع المونولوج أو حديث النفس وبخاصة في الحالات الانفعالية والنفسية الحافلة بالمشاعر المتناقضة، والمتضاربة، ولعلنا لاحظنا أنه بعد تكرار حرف النفي مع الفعل (لن يقتل)، يكرر الحرف وحده ثم الفعل وحده .. ثم يعود ليكرر الحرف مع الفعل، وكأن مشاعر حسن مفتاح، موجات متدفقة ومختلطة من الانفعالات والمشاعر.

ويلاحظ أن التكرار يأخذ صورة أخرى حين يكرر فقرات كاملة، متجاوزاً تكرار الجملة وحدها، وهو تكرار لا تقتضيه ضرورة فنية، أو طبيعة سردية، وإن كان مضمون الفقرات ينبئ عن رغبة لويس في التأكيد عليها، فقد ذكر مثلاً الفقرات التي كتبها في صفحة ٣٩٢ عن القتال والصلب والفداء في صفحة 366، وواضح أن نزعة الكاتب الفكرية كانت من وراء التكرار.

ويمكن أن يلحق بظاهرة التكرار، ظاهرة أخرى هي الاستطراد وتوليد الأفكار في العملية السردية ولعل هذه الظاهرة كانت من وراء الترهل والتفكك والحشو الذي أضعف الرواية، وجعل ذهن الكاتب حاضراً بصورة صارخة.

وقد لجأ الكاتب في حواره إلى العامية أحياناً، وهو تناقض غير مفهوم، حيث إنه اعتمد طوال الرواية الفصحى في السرد والحوار، مع ما شابها من ركة وضعف أحياناً، وجاءت العامية مع ذلك سقيمة وثقيلة وغير ذات قيمة فنيّة، كما نرى في الحوار التالي الذي جرى بين حسن مفتاح وصبي المكوجي لإسعاف «فؤاد منقريوس» **عقب انتحاره:**

«– دكتور .. دكتور

1- السابق، ١٥٨

فأجاب الغلام:

- أنت أعمى يا افندي

فقال حسن مفتاح بسرعة :

- مافيش دكتور؟ مافيش دكتور؟

قال الغلام: .

- حلمك علينا يا افندي .. أديك وقعت المكوة. والله العظيم .. دلوقت فؤاد افندي.. »[1].

ومع لجوئه إلى العامية في الحوار، فإنه يذهب في تناقض غير مفهوم أيضاً، إلى استخدام كلمة «الفالوذج» بدلاً من «البالوظة»، وكلاهما معرب، ويسمي مطبعة البالوظة؛ مطبعة الفالوذج، في حين أن مطبعة البالوظة أكثر شيوعاً ودلالة[2].

وفي كل الأحوال، فإن لغة لويس، تحفل بالإضافة إلى ما سبق من خصائص، بنمط من الاستعراض الثقافي الذي يعتمد على مصطلحات وألفاظ من اليونانية والمصرية القديمة والعبرية والإنجليزية والفرنسية، ويمكن للقارئ أن يقرأ في ثنايا الرواية : الأرخبيل الإيجي، . بانثيا تمشط غدائر أيون الزرق عند شواطئ سريفوس وبرويتوس العجوز بساحل صاموس يبث زفير شجوه على محارته التي خرجت منها فينوس أم الغرام أو «أنا ابن زفاف جيا وأوقيانوس» وشارون، أشيرون، أديبوس، أتيكس، خليج النار، خليج تاتاروس، رامبو، وهللويا ... إلخ[3].

لقد كانت «العنقاء أو تاريخ حسن مفتاح» تجربة زاعقة بآراء لويس عوض وأفكاره، أكثر منها رواية حافلة بالتعبير الفني والأدبي، ولم تضف الى فن الرواية جديدا، وكانت صورة من صور التعبير عن الذكريات أو السيرة الذاتية، أكثر منها حالة فنية مفعمة بجماليات الفن ونشوته.. ثم إنها في النهاية كانت تجربة وحيدة

1- السابق ، ٥٩.
2- نفسه، ١٤
3- العنقاء،169.

للكاتب لم يكررها، ولعل هذا ما يعضد الرأي القائل: بأن صاحبها كتبها لمقتضيات ظرف سياسي طارئ، وهو إثبات ولائه للعهد الناصري، وبراءته من تهمة الشيوعية والانتماء إلى خلاياها ...

** ** **

(3)

يبدو شعر لويس أقرب إلى تجارب المبتدئين منه إلى تجارب الراسخين، وهو بصفة عامة يميل إلى الرومانتيكية المصحوبة بهوس في الناحية العقدية، يتجاوز المألوف والمعتاد، إلى مجال آخر، فيه من التجديف و القلق أكثر مما فيه من التساؤل الواعي والفهم المنطقي ..

إن الحصاد الشعري المنسوب إلى لويس يكاد يخلو من العاطفة الحقيقة إلى عقلانية غير منطقية تدور في إطار ديني، مليء بهواجس الإلحاد والتطاول على الذات الإلهية مع خيالات جنسية فجة و قبيحة، تجعل المرء يحار أمامها، ويسأل نفسه: ماذا يريد لويس عوض بالضبط؟!

هل يريدنا أن نعيش معه قلقه أو تمرده غير المسبب ؟ ماذا يريد بنا ونحن ندخل معه متاهة التلميحات الجنسية الفجة والقبيحة؟ ثم ما هي القيم الجمالية التي أضافها، أو يمكن استخراجها من صميم أعماله التجريبية الهشة؟

إن الأسئلة كثيرة ومتشعبة، مع أن حصيلة ما أنتجه من منظومات ومنشورات شعرية وزجلية قليل نسبياً، قوامه كتاب شعري «بلوتولاند» ، وقصيدة طويلة اسمها «المكالمات أو شطحات الصوفي» نشر منها جزءين فقط، الأول بعنوان «الناسوت» والثاني بعنوان اللاهوت)...

وما كتبه لويس في مقدمة «بلوتولاند»، كان مثيرا للجدل والنقاش، فقد جعل عنوان المقدمة «حطموا عمود الشعر»، وطالب فيها بكسر رقبة البلاغة

العربية، والخروج على تقاليد العروض العربي، واحتذاء الغرب في منظوماته، ودعا إلى النظم باللغة الشعبية المصرية، يقصد العامية على النحو الذي أشرنا إليه في موضع سابق. وقد طبق ما دعا إليه فيما كتبه عبر«بلوتولاند» ، فنظم بطريقة حرة، وكتب ما يسمي بقصيدة النثر، أو الشعر المنثور، ونظم ما سمي بالسونيتات باللهجة المصرية.. وقد ضمن الطبعة الجديدة من «بلوتولاند» خاتمة بعنوان «بعد خمسين عاماً»، أصر فيها على آرائه، التي قالها من قبل، وزعم مزاعم أخرى سنتعرض لبعضها في حينه ، إن شاء الله ، لأن الذي يعنينا الآن هو التعرف على أبرز الملامح الشعرية في «بلوتولاند» و «المكالمات»..

ينقسم «بلوتولاند» إلى قسمين الأول منظومات بالفصحى، والثاني منظومات بالعامية. وفي القسم الأول منظومات موزونة ومقفاة، مثل «قصة تقدمية»، إلى جوار بعض ما يسميه قصائد نثرية متحررة من الوزن والقافية، مثل «الحب في سان لازار».. تبدو «قصة تقدمية» أفضل ما في «بلوتولاند» بالفصحى، ففيها جهد النظم، بالإضافة إلى القصة الرمزية التي تحكم القصيدة بخيط درامي، **من خلال الفرسان الثلاثة أبطال القصة:**

ثلاثة رموا عصا التّسْيار
ذات أصيل في حمى الأهرام
يا طيبه من كنف للساري!
مازال موئلاً على الأيام..
أولهم على جواد أبلق،
دعاه: «نور الحق والهداية »
راكبه يأمن شر الزلق،
مستوثق لا يخطى الرماية [1].

ويمضي لويس على هذا النهج حتى تنتهي المطولة، مستفيداً من بناء الدراما الإغريقية التي تأثر بها تأثراً عظيماً، قراءة وترجمة، وفي إنشائه الخاص، وهو ما نراه في

1- بلوتولاند، ٣١١

هذه القصيدة، وفي بقية أشعاره الفصحى والعامية على امتداد بلوتولاند، فمع أن القصيدة تدور في إطار غنائي يفترض أن يكون مفعماً بالعاطفة، إلا أنه جعلها موضوعية، يلعب فيها العقل و التفكير المنطقي دوراً متعاظماً، بدءا من عنوان «قصة تقدمية» إلى تركيبها الذي يعتمد على مقدمات تقود إلى نتائج، ولو نظرنا في المقطع السابق مثلاً الذي افتتح به القصيدة، ثم تابعنا القراءة لعرفنا أن أول الثلاثة يأمن شرّ الزلق، والعثار في الطريق لأن لديه الأسباب التي تحميه وتوفر له الانطلاق .

إن أدركته الظلمة السمحاء
وخشي الكبوة في مضيق،
تفجرت من تحته الأضواء
فأمن العثار في الطريق.

فجواده الأبلق ونور الحق والهداية و الثقة في النفس ومهارته في الرماية ، كلها أسباب تهيئ له الأمان وتجاوز العقبات .. بل إنه في أصفى لحظات الوجد والعاطفة لا يستطيع الهروب من سلطان العقل والمنطق، فها هو أحد الفرسان الثلاثة يشرح دلالات النبات وما يرمز إليه الحب ، ولنقرأ ما يقول الفارس :

واستضحك الفارس ذو الكميت:
« أيا صاحب مسرح الأحلام
غنّ لنا واشرح رموز النبت
أنت العليم بلغى الغرام» .
أجاب رب مسرح الأحلام :
قد جاءنا في معجم الغرام
أن الزهور رسل الهيام
فالورد رمز للغرام الدامي
تحية المساء والصباح
يا ورد هذا اللون من ضرامي
يا ورد قد رويت من جراحي!
والسوسن الأبيض مثل النرجس
إكليله على الزفاف القدسي

وفي عرى الأزواج في السماء][1].

وإذا كان الحضور العقلي والمنطقي، قائماً على امتداد المنظومات الفصحى والعامية، فإن الحضور الإغريقي والأجنبي بصفة عامة لا يقل عنه وجوداً في معظمها، وقد تحول هذا الحضور إلى عنصر سلب يعوق المتلقي عن الوعي بالمفاهيم التي يريدها الناظم، حيث يلجأ إلى الهوامش ليقرأ عن بوسيفال وأخيل، وأبيلار، والدرياد والنريادا (حور الغاب، حور الماء)، وإيروس والروح، وسان لازار، وفيكتوريا، وأوديسيوس والأرجو وبنيلوب وولبر فورس ونيوهافن وبوزايدون والبيون والغال وسوبر مان و موزار ولورد بايرون وفينوس وبونتواز ... إلخ.

لقد أثقل الحضور الأجنبي منظومات لويس عوض بصورة تجعل بعضها مجرد منشور يتحدث عن بعض الذكريات، ولعل «الحب في سان لازار» خير مثال على ذلك، فهو لم يثقلها بالأسماء والرموز والأساطير الأجنبية وحسب، بل حشاها بمقاطع من الفرنسية والإنجليزية واللاتينية، لا يستطيع معظم القراء متابعتها أو فهم معناها! ولم يقتصر الأمر على ذلك بل خطا خطوة أبعد من ذلك حين جعل عنوان بعض منظوماته العامة بالإنجليزية كما نرى في زجليةMalediction - أي اللعنة.

وقد اعترف لويس بعد خمسين عاماً أن التوسع في استخدام الإشارات الكلاسيكية والألفاظ الأعجمية ، يضفي جواً من الاغتراب على الديوان [2].

وبالإضافة إلى الحضور العقلي والمنطقي، والحضور الأجنبي، فهناك حضور آخر، هوالحضور المسيحي لفظاً ودلالة واقتباساً، بالرغم من موقفه المعلن من الأديان، الذي أشرنا إليه من قبل، ولعل التفسير الممكن في هذه الحالة هو ولاؤه

1- السابق، ٣٠. والزواج القدسي الذي يشير إليه مؤلف النص هو ما يسمى بزواج الروح القدس بمريم العذراء الذي أثمر (عليهما السلام)، كما جاء في الإنجيل المتداول.

2- بلوتولاند، 147.

للمكان الذي نظم على أرضه منظوماته، فضلاً عن الآثار المغروسة في صميم وجدانه منذ الميلاد والخاصة بالانتماء الطائفي.. تأمل مثلاً ما يقوله:

[لما بدت لنا الكنيسة العالية على الربوة العالية في ميناء دبيب أدفأ قلبي بشر فرنسا»][1].

فظهور الكنيسة، صار رمزاً للاطمئنان والنشوة، مع أنها في مفهوماته الفكرية المباشرة شيء آخر لا يؤمن به.. ولا يقتصر الأمر على الكنيسة، بل تجد حضوراً لمريم المجدلية أو ماري المجدلية – كما يسميها ـ والزفاف القدسي الذي سبقت الإشارة إليه، والمسيح الذي رجم راجمي المجدلية بكلام من سجيل .. إلخ[2].

وبصفة عامة يمكن القول إن المنظومات الفصيحة في «بلوتولاند» تحمل روحاً غريبة، لا تنتمي إلى الشعر العربي، بقدر ما تنتمي إلى شعر أجنبي غريب ، وفيه من مراهقة النظم أكثر مما فيه من نضج وطبع.

أما المنظومات العامية التي سماها لويس بالسونيتات، فهي لا تختلف كثيراً عن المنظومات الفصيحة، بل يمكن عدّها فصيحة إذا استبدلنا العامي بالفصيح أو الفصيح بالعامي، لأن عامية لويس هي عامية مثقف لم يستطع أن يهرب من سلطان الفصحى، وسونيتاته تحمل الخصائص التي ألمعنا إليها في منظوماته الفصحى من حضور عقلي وأجنبي ومسيحي، ولعل هذا الحضور هنا هو الذي جعله يكثر من الهوامش والشروح ليفسر ما يقوله ويلقي عليه الأضواء التي تساعد على فهمه.

وبالإضافة إلى ما سبق من خصائص، فهنا خصيصة هي ما يمكن أن نسميه بالحضور الفلسفي أو الجدلي أو العقدي، وهو مناقشة الكون والطبيعة والواقع، من خلال حس متمردرافض، يقوم على القلق والتجديف و الشك. **يقول في مقطوعة بعنوان (اللعنة) :**

1- السابق، 60.
2- نفسه، 62،66، 78.

خمسين سما فوق راسي

مافهاش إله يسمع لي.

اديني أي كنيسة

أدوسها تحت نعلي

يارب اصفح عنى

اللعنة راح ترجع لي[1].

ويقول في السونيتة 8 متسائلاً عن الطاقة:

فكره ف ذهن الله أو الطبيعة

إن العدم يصير إلى كينونه ،

والفوضى تبقى في النظام مسجونه

وإن السديم يصبح نجوم بديعة

المادة طاقة وعكسها صحيح

أيون أيون يبقم فسيخ المالح

والقافيه دي كانت كرمبه امبارح،

حتى الحياة نوع كهربا ملووح

دا كله حلو، لكن فيه سؤال:

الطاقة دي قديمه ولا حادثه؟

إن كنت دهري سلفني خيال

يحيط باللاحدود، أو حاسه سادسه .

وإن قلت حادثه، وسعت المجال:

إزاي؟ وليه؟ وامتى يا أساتذه؟[2].

ويظهر هنا الحضور العقدي القلق في ثوب خلق من العامية المصطنعة التي لا يمكن بحال أن نسميها عامية مصرية أو لغة شعبية مصرية كما يسميها لويس .

1- بلوتولاند، 124

2- السابق، ١١٧.

إنها لغة فصحى قسرها قسراً على أن تكون عامية من خلال بعض الألفاظ الدارجة. وفي كل الأحوال فإن مقارنة عامية لويس بما كتبه بيرم التونسي وصلاح جاهين وفؤاد حداد وأمثالهم فيه ظلم كبير لهؤلاء، لأن العامية المصرية لها طابع خاص يختلف عن العامية المصطنعة.. إن زجلية مما كتبه «بيرم التونسي» تختلف اختلافاً كبيراً عما كتبه لويس، فالأولى تحمل روح الشعب لغة ودلالة وإيقاعاً متميزاً.

أما الآخر فهو تكوين مصطنع ومتكلف، يجهد نفسه في محاولة القبض على بعض الملامح الشعبية، ولكنه يخفق غالباً.

إن العامية المصرية لها دلالات وإيحاءات ترتبط ارتباطاً وثيقاً بروح الشعب ونظراته وتصوراته وعاداته وتقاليده، وليست مجرد كلمات دارجة توضع في سياق فصيح، لأن الأمر عندئذ يبدو تشكيلاً شائهاً وغريباً على طبيعة الشعب والناس جميعاً، وهو ما لم يدركه لويس عوض بعد خمسين عاماً من كتابه بلوتولاند، مصراً على آرائه وأفكاره، وزاعماً أن لغته العامية هي لغة الكلام التي يعبر بها صفوة المثقفين في العالم العربي، في القاهرة وبغداد ودمشق وبيروت وعمان والرياض والخليج والخرطوم وعواصم المغرب العربي.

وتكتسب قصيدته الطويلة «المكالمات أو شطحات الصوفي» أهمية موضوعية وفنية، لأنه يعبر فيها عن فكره لا عن عاطفته، ونظمها في فترة ناضجة بالنسبة لعمره الزمني والأدبي فجاءت على صورة فنية أفضل مما كتبه في بلوتولاند.. والذي نشر من هذه القصيدة الطويلة التي كان يعتزم نشرها في كتاب مرحلتان، الأولى (اللاهوت) وتشمل سبعة عشر مقطعاً، والثانية «الناسوت» وتضم أحد عشر مقطعاً، والمرحلتان منظومتان على مجزوء بحر الوافر، ولم تسلم أي منهما من بعض الكسور العروضية، مثل قوله :

«تعالي موجد الوجود بالموضوع والذات»[1]

1- المكالمات او شطحات الصوفي (اللاهوت)، حوار، بيروت، ع10. حزيران 1964، ص٣٣.

وقوله: «فقلت: اذهب، أنا متعب، ورأسي فوق مضجعتي»

ولو سكن «متعب» لاستقام الوزن[1].

وقوله: «دخلت المسرح الأكبر بالمزمار والغنم »[2].

وقوله: «أجاب الله: يا عبدي، أنا بذرة أكواني»[3].

وقد التزم بتقفية المقاطع بقافية موحدة بكل مقطع.

وفي مقدمة القصيدة يسجل بياناً يتحدث فيه عن ظروفه الشخصية التي نظم من خلالها الأبيات، ويشير إلى تجربة روحية ذاتية مر بها عام 1956، حينما كان في نيويورك، حيث وقف على أعتاب ما يسميه «الكثلكة) - أي اعتناق «الكاثوليكية» ـ بل وعلى أعتاب الدير، ولم ينقذه من هذه الأزمة الروحية إلا العدوان الثلاثي على مصر: «فعدت لفوري إلى أهلي ووطني وانغمست من جديد في روح جماعتي ووجدت في الدين القومي خلاصي»[4].

وانطلاقاً مما يسميه بالدين القومي صاغ منظومته، ليقدم من خلالها فكرة الإيمان بجوهر الأديان (اليهودية- المسيحية- الإسلامية)، ولكن بوجه مسيحي، صبغ المقاطع الثماني والعشرين جميعاً، لغة وتصويراً واستلهاماً.

«لي الغفران إن أشهرت إسلامي وتهويدي

بلا حبٍّ ولا صلْب، ولا خمْرٍ وتعميدِ»[5]

والمحور المركزي الحاضر على لسان لويس عبر الشخوص التي استلهمها هو الذات الإلهية أو الإله أو الرب، والملفت للنظر أنه انشغل بالرب في تلك الفترة التي كان يبدو فيها من قادة اليسار وعقولهم المؤثرة[6]، وهي الفترة نفسها التي كانت

1- السابق، ٣٧.
2- المكالمات(الناسوت)، حوار، ع12، أيلول- تشرين أول1964، ص49.
3- السابق، 51.
4- المكالمات (اللاهوت)، 32.
5- المكالمات (الناسوت)، ٥١،
6- انظر: عبده بدوي، الرسالة، العدد ١٨٠٣ ، ٩ من جمادى الآخرة 1384هـ= 10 من أكتوبر 1964، ص49 وما بعدها.

تضج بالشعارات اليسارية أو الاشتراكية، ووصل الضجيج إلى تجنيد المطربين والمطربات للدعوة إليها، والسخرية من معارضيها[1].

ويعبث لويس بالذات الإلهية عبر المرحلتين المنشورتين من القصيدة، عبثاً لا مسوغ له، في أي دين من الأديان، ويتحدث عنها حديثَ مستهترٍ لا يحفظ لها قدسيتها وهيبتها، بل يشوهها تشويهاً بشعاً حين يضعها في العديد من الصور غير اللائقة، وبخاصة في المرحلة الثانية «الناسوت» الذي يبدأ مقطعه الأول هكذا:

وقالوا: ربنا واحد، فقلت: ليته عشره
كمثل زيوس في الأوليمب يحسو الراح في زُمره
ويؤنس بعضهم بعضاً، وتحلو العزلة المرّه
وينسوْنا، وننساهم، ويشرب آدم خمْره

وفي هذا الإطار الذي يتصور فيه الرب إنساناً، له خصائص البشر، يضعه في المقطع الثالث من الناسوت على هيئة مخلوق نهم يحب اللحم، **فيقول على لسان قابيل**:

وخلت الله يهوى اللحم كالعزّي وأوثانِ
فقدمت أخي المذبوح نحو الله قرباني

ثم يضعه في صورة أخرى لمخلوق يخر مصاباً بالشلل في المقطع الرابع:

وخرّ الربُّ مفلوجاً كمعلولٍ بلا عللِ
تعلّق لطفُهُ في الكون بين الفجر والطفلِ
فيا غوثاه ، إن وقفت إرادته على شكلِ

أو يضعه في صورة عديم المرءوة والنخوة- تعالى الله عما يقول ــ في المقطع الخامس، على لسان هابيل:

رآني الله مذبوحاً كشاة خضبت بدمِ
فما مدّ اليد الطولى لينقذني من العدمِ.

1- كانت هناك أغنية مشهورة في ذلك الحين لعبد الحليم حافظ ، تدعو للاشتراكية والعمال والفلاحين، تقول بعض كلماتها التي مازالت تعيها الذاكرة:
يا عدو الاشتراكية يا خاين المسئولية
ونطبل لك كده هو ونزمر لك كده هو- وتصدر بطانة المطرب وفرقته الموسيقية اصواتاً معينة تعبيراً عن الاستهزاء والسخرية من الرجعي المعادي للاشتراكية!

أو يسند إليه – جل وعلا – صفات رخيصة يأباها المخلوق السوي، فيقول في المقطع السادس على لسان نبي الله أيوب:

أنا أيوب، مشهور بتسبيح وتقبيحى

ويوم بصقت، يا الله، في وجهي وفي روحي

شكرتُ، فزدتني بصقاً، وثُرّت، فزدت من قيحي

سألت الغابة العذراء، ثم صرخت في الريح

لماذا يبصق الرحمن في وجهي وفي روحي؟ .

وفي المقاطع الباقية يصف الله بالراعي الفارع العود (المقطع السابع) ويذكر أنه أكل الله في خبزه (المقطع الثامن) وشربه في خمره (المقطع التاسع) ويصفه بالصائد الماكر (المقطع العاشر) والعنكبوت (المقطع الأخير).

وهكذا يتبدى عبثه بالذات الإلهية غير عابئ بأية مواضعات دينية أو خلقية أو اجتماعية، بالدين القومي، ذي الوجه المسيحي؟

السؤال الذي يطرح نفسه هنا: لماذا فعل لويس ذلك في الوقت الذي يسعى فيه إلى ما يسمى بالدين القوميذي الوجه المسيحي؟ والإجابة على هذا السؤال تبدو صعبة، وبخاصة أنه يشير في مقدمة القصيدة إلى أنه كان على أبواب الكثلكة وأبواب الدير. ولا ريب أن التناقض الذي يطبع حياة لويس عوض بصفة عامة، وفكره بصفة خاصة من وراء هذا العبث الذي يؤكد الحضور العقلي والجدلي الممتد على مدى منظوماته جميعاً..

ومن التناقض المحير والغريب في هذه القصيدة، إصراره على أن يشوه كل لقطة جميله يمكن أن تحسب له، ففي الوقت الذي يتحدث فيه عن النساء المؤمنات بوصفهن «شفيعات الوجود» في مشهد شاعري جميل، إذا به يفجؤنا بأن هذا المشهد لا وجود له في الواقع وأنه نسج أوهام:

ولولا وجه آمنة عروسي يوم إسلامي

وزينب أم أفراحي ومريم أم آلامي

وعائشةً مشت في البيد مع جبريل قدامي

وأخت المجدل الحبلى بحبي في دُبي الشام

وفاطمة سراج الكون تجلو ليل أيامي

وتطهو لي طعام الخلد في أطباق أعوامي

لما استولدت أحلامي ولا استعذبت أوهامي

بل استيقظت كالمذعور من نومي وأحلامي

وطار الكون من خَلَدِي وعُدتُمْ نسْج أوهامي [1].

ثم إنه يتغزل في إبليس ويصفه بالجمال والطرب والشعر الذهبي، وينفي عنه وصفه بالقرين والذيل، ويكذب الذين جعلوا كنيته «أبو لهب» - ترى من هؤلاء؟[2].

ومهما يكن من أمر، فإنه لغته الشعرية في هذه القصيدة أفضل من لغته في «بلوتولاند»، وإن لم تتحرر من اللغة الأجنبية والمسيحية، فهناك مصطلحات وألفاظ يصعب التعرف على معانيها أو المراد منها أو هي غريبة على لغة الشعر، مثل «القاطيغوريات واللوغوس والهيولى والأين والمتى مونولوج الأين والجبر، والكم والكيف والجوهر والوضع والحال والملك والفعل والصيرورة والعشر مقولات وغيرها من معجم فلسفي و منطقي، يضفي على النص برودة وعقلانية تتناقض مع روح الشعر وتدفقه.

أما المعجم المسيحي، فلا يحتاج إلى استقراء لأنه يشكل إطاراً عاماً يحكم القصيدة استيحاء وتصويراً، وكثيراً ما يطالعك: الصك والغفران والقربان والصلب والثالوث واللعنة وأرمياء وعازار والعشاء الأخير والفادي والتعميد وبولس وأوغسطين .. إلخ، وكما رأينا فإن عنوان المرحلتين اللتين بين أيدينا

1- المكالمات (اللاهوت)، ٣٥.
2- المكالمات (الناسوت)، 48، وانظر أيضاً : عبده بدوي، الرسالة، العدد ١٠٨٣، ص49 وما بعدها.

من القصيدة: اللاهوت والناسوت، وهما مصطلحان مسيحيان يتعلقان بأساس المسيحية.

بيد أنه يحاول أن يستوحي المعجم الإسلامي، ولكنه يغطيه بمعجم مسيحي أو مصري قديم أو أسطوري، فهو مثلاً يستوحي الإسراء والمعراج ليتحدث عن مفهومه للدين القومي في المقطع الثاني من «اللاهوت» الذي جعل عنوانه «الصوفي يركب العنقاء»، وهو هنا يستبدل العنقاء بالبراق في المفهوم الإسلامي:

وسبحان الذي أسرى بروحي في الدجى قسرا
وأركبني على العنقاء تطوي الجَدْي والنّسْرا
وأصعدني على المعراج سبعاً ليلة الإسرا
فلما صحت: يا غوثي ! تبدل عسره يسرا
ومدّ الخيط بين النار والفردوس لي جسرا
وأدخلني حمى الملكوت من توت إلى مسرى
لأبصر عرش شاهنشاه بين الجند والأسرى
تخيّر في الورى موسى وحمّله عصا كسري
وأعطى الابن يمناه وأعطى أحمد اليسرى..

وواضح هنا أنه أقحم «توت و مسرى» للدلالة على الانتماء الطائفي، وإن كانت بعض الشهور القبطية التي رمز إليها (توت و مسرى) تعني المصريين جميعاً، من دخلوا الإسلام ومن بقوا على النصرانية أو الوثنية .

وما فعله في المقطع السابق كرره في المقطع الرابع «الكلمة تصبح أول خلق الله»، حيث أقحم في ثناياه إشارات نصرانية (الحلول ـ الثالوث) أذهبت برواء المقطع ونضارته الشعرية.

وسبحان الذي أرسى منازله على أسس
وأنزل نفسه في المادة السفلى بلا دنس
فقبل ثغر آمنة لترشف روحه القدسي
وحملها وديعته قبيل الفجر في الغَلَسِ
فشق البدر مولده وبعثر أنجم الكَنَس

جميل الوجه أحمد زكي النَّفْس والنفَسِ
محمد، نورَ عبدِ اللهِ ، يا رمْزي ومقْتَبَسى
يتيمٌ أنت كالإنسان عسَّ الليلُ في حَدَسِ
وأنت الطفلُ في الثالوثِ نطفتُه من القبَسِ

ومن خصائص لغة لويس في «المكالمات» الاتكاء على العنصر الجنسي في التصوير، وهو تصوير بذيء غالباً، لا يتفق مع طبيعة الشخصيات التي يتناولها، ولا مع روح الصوفي الذي لبس قناعه، وما أكثر الإشارات و الصور الجنسية التي تضمنها الجزء الأول من القصيدة: التقبيل والفرج والرحم والنطفة والحب والضرع والجسد والفسق وهتك العرض والطلق والحيض والحمل والولادة والخطيئة والإخصاب والزنا و الماخور والفحشاء ... إلخ، واعتماد لويس على أن القصيدة شطحات صوفي، لا يسوغ له أن يغرق في البذاءة التعبيرية، فلم يؤثر عن الصوفية مثل هذا اللون الذي «أبرز ما فيه الكلمات الوقحة!»[1].

وليس من المقبول مثلاً أن يقول لويس على لسان العذراء، السيدة مريم أو من يمكن تأويلها بالعذراء:

رميت عليه طلّسْمي لأنقذَه من البددِ
نصبت له فخاخ الحب في الأبعادِ والأمّدِ
فذاق العقلُ طعم الحبِّ من ثغري و من جسدي
وأخصبني بآلتهِ فذقتُ حلاوة الوتدِ.

فالصورة الجنسية البذيئة، لا تتفق ومقام السيدة العذراء أو المؤولة بالعذراء، ولا مجال هنا للتعلل بالتجريد، وأن الحديث يدور حول العقل، فالصورة ناطقة بالبذاءة العامة التي كان يمكن تفاديها، والتعبير عنها بصورة أخرى.

وليس من المقبول مثلاً أن يصف «أم الكون» بالزنا، وأن البشر كلهم زناة، لأنها بذاءة لا مسوغ لها، ولو كانت في مجال الحوار بين العذراء والعقل:

1- عباس خضر، الرسالة ، العدد ١٠٩٣، ١١ من المحرم 1384هـ= ٢٨ من مايو 1964، ص٢٩

فأم الكون زانية ، وكل ابن لها زانِ

غشت ماخور بغابون بين البعد والآنِ

وهذا الكونُ بالفحشاءِ من بذرة شيطان[1].

وليس من المقبول مثلاً أن يصل به الإغراق في البذاءة إلى الإلحاح على الفعل الجنسي لمجرد استعراض العضلات العروضية:

لهيب العشق أدركها وأضرمها كبركانِ

فخذ حبي وغلّلني به في الكون والآن

وكن طولي وكن عرضي وكن عمقي وعمداني

او مسطرتي وفرجاري وممحاتي وميزاني

وضاجع هذه العذراء في حب و تحنان

و هندسها بأضلاع وأقواس لتهواني

لقد آثرت أن أطيل بعض الشيء في اقتباس النصوص من هذه المنظومة، ليرى القارئ صورة شبه كاملة لما يريد لويس توصيله إلى القراء، وحفزني على إطالة الاقتباس أن كثيرا من القراء، وبخاصة الشباب، لا تتوفر لديهم «المكالمات أو شطحات صوفي»، فعلى حد علمي، لم تطبع القصيدة في كتاب كما كان يأمل صاحبها، بسبب عدم اكتمالها أو عدم كتابة الجزء الثالث منها الذي جعل عنوانه «الخلاص».

ومهما يكن من أمر، فإن منظومات لويس عوض تنبئ عن محاولة لإخضاع الشعر إلى هندسة عقلانية ذات وجه جدلي، لا تفرق بين طبيعة المزاج العربي الذي يرى الشعر عاطفة فياضة وموسيقى مطربة وصورة عفوية، وطبيعة المزاج الغربي الذي قد يرى الشعر من منظور آخر، وقد كانت هذه الهندسة العقلانية من وراء ازدهار الحضور الأجنبي وخاصة الإغريقي والحضور المسيحي، والحضور الجنسي-

---

1- المكالمات (اللاهوت)، 36 - 37.

في المنظومات التي نظمها لويس في شبابه ونضجه.. مما جعل شعره لا يختلف كثيرا عن مقالاته التي يستعرض فيها ثقافته وآراءه وما يتصور أنه امتياز له عن الآخرين في الواقع الفكري والأدبي!

(1)

إنتاج لويس عوض المسرحي، مسرحية واحدة هي «الراهب»، ونشرت بعد وفاته مسرواية بعنوان «محاكمة إيزيس»، وهناك كتابه «المحاورات الجديدة أو دليل الرجل الذكي إلى الرجعية والتقدمية وغيرهما من المذاهب الفكرية» الذي يعتمد على الحوار بين الشخوص الذين ألبسهم أقنعة يرد من خلالها على الذين تصدوا لأخطائه العلمية و خطاياه الفكرية. ويعنينا في هذا المقام أن نتناول بصورة أساسية مسرحية «الراهب» التي تحمل بناء مسرحياً واضحاً، على العكس من «محاكمة إيزيس» التي تقوم على مزج البناء الروائي بالبناء المسرحي، و«المحاورات الجديدة .. » التي تبدو مقالة طويلة موزعة على ألسنة الشخوص المتحاورين.

وفكرة مسرحية الراهب تقوم على أساس معالجة المرحلة التاريخية التي مرت بها مصر، قبل الفتح الإسلامي، وهي المرحلة المسماة بعصر الشهداء، التي بدأ المصريون بها تقويمهم المعروف بالتاريخ القبطي. وكان الرومان الغزاة يحتلون مصر، وأرادوا إدخالها في حظيرتهم عقدياً، بعد أن احتلوها عسكرياً، ولكن الشعب قاوم المحتلين الرومان، وتعرض لمذابح بشعة، واستعصى على الترويض، حتى جاء الفتح الإسلامي، وخلص المصريين، نصارى ووثنيين، من قبضة الرومان، وأعاد لهم الحرية والأمل في حياة كريمة.

ويعالج لويس هذه المرحلة من خلال حكاية مطروقة كثيراً، وهي السمو أو الارتفاع من أرض الواقع، إلى عالم المثال، أو الانتقال من حالة إلى حالة أخرى، ويكون الحب عادة هو محور السمو والانتقال، وفي «الراهب» تتحول العاهرة

«مارتا» الراقصة السكندرية الشهيرة، إلى قديسة تدخل الدير، ويتحول الراهب «أبا نوفر» من سلك الرهبنة إلى الإنسان العادي الذي يحب المرأة حباً جنسياً، ويعشقها مثل غيره من الناس، وإن كان أمله لا يتحقق بسبب تأبي «مارتا» عليه ودخولها الدير.

وعبر هذه الحكاية يقود أبا نوفر جموع الناس إلى قتال الرومان ولكنه ينهزم في حربه كما انهزم في حبه.

ومن خلال الحكاية يبدو الصراع بين آباء الكنيسة المصرية ممثلاً في تيارين، الأول الذي يرى أن الكنيسة لها مهمة محددة ينبغي ألا تتجاوزها، وهي الوعظ والإرشاد والحفاظ على الدين ويمثله بطريرك الكنيسة، والآخر هو التيار السياسي الذي يعبر أبواب الكنيسة ليخاطب الجمهور ويشاركه في القضايا التي تعني جموع الشعب، وبخاصة قضية الاحتلال الروماني، ويمثل هذا التيار الراهب «أبا نوفر»، الذي يحاول أن يثبت رفض مصر للتبعية الدينية مهما كانت الظروف.

والتيار الآخر الذي يمثله «أبا نوفر» أيضاً، هو التيار الذي نشأ مؤخراً في مصر، بعد انقلاب يولية 1952، ويسمى الآن «بالمسيحية السياسية»، تلطيفاً للاسم الحقيقي وهو «التطرف النصراني»، أو حركة مقاومة الهوية الإسلامية للدولة.. ولويس من أوائل الذين أرهصوا بذلك التيار، وعبروا عنه تعبيراً واضحاً من خلال كتاباته الوصفية والإنشائية جميعاً.

ولعل لويس لهذا السبب جعل الأحداث تدور في هذا الإطار الديني الصرف ليؤكد من خلاله على ما يسمى بالقومية القبطية في مواجهة القومية العربية، وهو ما جعل تلميذه «غالى شكري» يذكر في العدد الخامس من مجلة «أدب » أن الراهب في المسرحية يحمل «لواء القضية القومية كما ينظر إليها الدكتور لويس عوض، في نفس الوقت الذي تصطرع فيه المنطقة العربية بشأن هذه القضية، والراهب يحمل ضمير عصرنا المعذب بين سلطان القيم القديمة، والتطلع إلى قيم جديدة (كيف)،

والراهب أخيراً يحمل جانباً هاماً من جوانب النظرة الشاملة التي يصوغها المؤلف في هذه الدراما»[1].

لقد كتب لويس هذه المسرحية في القاهرة (أغسطس 1960)، ومرسي مطروح (أغسطس 1961)، وما بين البداية والنهاية، كانت مصر في وحدة اندماجية مع سورية، وانتهت هذه الوحدة بالانفصال عام 1961 من جانب السوريين، حيث قام ضباط الجيش بانقلاب عسكري أعلنوا بعده انفصال الإقليم الشمالي (سورية) عن الإقليم الجنوبي (مصر)، ورضخ جمال عبدالناصر آنئذ لهذا الانفصال، على أساس القبول بالأمر الواقع.

في هذه الظروف، وبعد الانفصال بأسابيع ظهرت (الراهب)، وكأنها تعبير عن رفض الوحدة العربية، التي تعني ضمنا الهوية الإسلامية للشعب المصري بأكثريته وأقليته جميعاً، مما دفع بعض الكتاب إلى عدها عملاً سياسيا مباشراً، تجاوز فيه المؤلف الهمس الفني إلى الصراخ السياسي[2]، معتمداً على أن لويس يرفض الوحدة والانتماء العربي، ويدعو إلى الحفاظ على اسم مصر (التي كان اسمها بعد الوحدة : الجمهورية العربية المتحدة) وعلمها الأخضر ذي الهلال والنجوم الثلاثة (الذي غيره قادة انقلاب بولية 1952 إلى علم ثلاثي الألوان : أحمر، أبيض، أسود تتوسطه نجيمتان تشير إحداهما إلى مصر والأخرى إلى سورية)، ومن ثم كان رفض فكرة المسرحية القائمة على عزل مصر عن محيطها العربي الإسلامي[3].

إن الجو الديني الذي دارت فيه أحداث المسرحية دلل على نزعة لويس الانفصالية أو الانعزالية، وفي البيان الذي أورده لويس بعد انتهاء المسرحية ما يؤكد على هذه النزعة، حيث دعا من خلاله إلى الاهتمام بالفترة السابقة على الفتح

1- انظر: عبده بدوي، الرسالة، العدد ١٠٨٧، ٨ من رجب 1384هـ= ١٢ من نوفمبر 1964. ص 47 وما بعدها .
2- محمد جلال كشك ، الغزو الفكري، ص ٧٨.
3- السابق، ٧٩

الإسلامي (يسميه الفتح العربي دائما)، وهي القرون الستة الأولى لميلاد المسيح عليه السلام ـ حيث يراها فترة خصبة من تاريخنا، «لأن فيهـا ذخـرا لا ينفـد مـن آيـات الكفاح الوطني أو من آيات الفداء، أو من آيات الشخصية الإنسانية»[1]، وهي دعوة طبيعية إذا جاءت من منظور إنساني عام، وفي سـياق دراسـة تـراث الشـعب كلـه، ولكنها تبدو غير ذلك إذ جاءت في سياق طائفي ومنظور تعصبي، وهو ما يفهم من قراءة «الراهب، ومن كلام الذين حملوا دعوته من بعده ، فقد ترددت هـذه الـدعوة مؤخراً على لسان تلميذه «غالي شـكري» بصـورة أخـرى، عنـدما زعـم أن بـرامج التعليم والإعلام في مصر تخلو من الحديث عـن إحـدى مراحـل تاريخنـا الـوطني، وهي مرحلة مصر القبطية التي امتـدت أكثـر مـن سـتة قـرون، وأن هـذه الـبرامج حجبت عن ذاكرة الأمة فصولاً هامة (كذا؟) من أمجاد هذا الشـعب.. ثـم يضـيف: «فبالرغم من احتفالنا بمصـر الفرعونية وبالاحتلال اليوناني والروماني إلا أننا نقفز مباشرة إلى الفتح العربي الإسلامي، وكأن مصر المسيحية لم توجد قط، وهـو الأمـر الذي يفتح ثغرة في ذاكرة الجماعة الوطنية من شأنها استعصاء بعض المظاهر في حياة الأقباط المعاصرين على الفهم العام»[2].

وهذه الدعوة فيها من الخلط والتلفيق الكثـير، ويحتـاج دحضـها إلى مسـاحة كبيرة تخرج بنا عن تناول المسرحية، ولكننا نكتفي بالإشارة إلى بعض النقاط المهمـة في هذا السياق.

أولاً- ليس صحيحاً أن برامج التعليم أو الإعلام أهملت هـذه الفـترة، فهـي فترة مصرية قبل أن تكون فترة مسيحية، تضمنتها كتب التاريخ، وتناولتها الـبرامج التليفزيونية، وخاصة برامج السياحة. وهناك برنامج في التلفزيـون المصريـ اسـمه «خمسة سياحة»، تقدمه «جانيت فرج» زوجة الصـحفي الراحـل «فوميـل لبيـب»،

1- لويس عوض ، الراهب ، دار إيزيس للنشر والطبع والتوزيع، القاهرة، د.ت. 158.
2- غالي شكر، اسرار المعارضة للبابا شنودة (مقال)، روز اليوسف، العدد 1534، بتاريخ 22/11/ ١٩٩٣، ص ٣٠

لا تكف عن ذكر الآثار المتعلقة بتلك الفترة والحديث عن تاريخها، كما أن التمثيليات الدينية الإسلامية المسلسلة لا يمكن أن تعبر التاريخ القديم جداً للتوحيد؛ إلى الفتح العربي الإسلامي وتتجاهل «مصر المسيحية».. وراجعوا مكتبة التلفزيون.. ثم إن لويس عوض أستاذ غالي شكري قد أشار إلى أن توفيق الحكيم سبقه و تناول عصر الشهداء في مسرحيته «أهل الكهف»[1] .

ثانياً- عصر الشهداء في مصر، ليس عصر النصارى وحدهم، ولكنه عصر المصريين جميعاً، ومعروف أن عدد الوثنيين في تلك المرحلة كان يعادل على الأقل عدد النصارى إن لم يفقهم، ولعل هذا سر دخول المصريين الإسلام بأعداد غفيرة جعلتهم الأكثرية، ويلاحظ أن لويس عوض كان ذكيا أكثر من تلميذه حين استطاع تمصير المقاومة في مواجهة الرومان بدلاً من تنصيرها، حيث يشترك الوثنيون مع النصارى في الكفاح الوطني.

ثالثاً- إن الفصل بين مصر الفرعونية ومصر النصرانية فيه عسف وافتعال، فالثانية امتداد للأولى، لأن الفرعنة لم تنته رسمياً إلا بدخول الإسلام والقضاء على الاحتلال الروماني..

ومن المفارقات أن مروجي هذا الفصل هم أول من يتبنّى التاريخ الفرعوني، بل إن لويس جعل معظم أعماله الإنشائية ترتكز على الفرعونيةأو مفاهيمها (العنقاء- محاكمة إيزيس- الراهب- أفكاره في أوراق العمر)! .

رابعاً- هناك دعوى غريبة بأن الأقباط هم نصارى مصر، وإذا عرفنا أن كلمة القبطي تعني المصري والأقباط تعني المصريين، فمن غير المقبول الإلحاح على أن النصارى هم المصريون، لأن ذلك يعني تلقائياً أن غيرهم دخلاء على الشعب وغرباء عن الوطن!(عبر عن ذلك صراحة الأنبا بيشوي سكرتير المجمع المقدس في

1- انظر : الراهب، ١٣٠.

الكنيسةالمصرية، حين قال إن المسلمين ضيوف على مصر، وقداستنكر الأزهر تصريحاته- بي بي سي 25/ 9/ 2010م).

وأياً كان الأمر، فإن لويس عبر بفكرته عن اعتقاد يعتقده، وهو إيمانه بفرعونية مصر، وعدم انتمائها للعرب، وقد عبر عن ذلك بصراحة في مواضع أخرى من كتاباته ، مما سنشير إليه بإذنه تعالى في الباب الثالث.

تقوم مسرحية «الراهب) على مجموعة من الشخوص- مصريين ورومان- مؤهلين لإظهار الصراع بين أهل مصر وحكامهم من أهل روما، على المستويين العاطفي والوطني، وأبرز الشخوص الذين تبرز من خلالهم الأحداث، وتصل إلى ذروتها «أبا نوفر» الذي سبقت الإشارة إليه مع «مارتا» الراقصة السكندرية الشهيرة، بالإضافة إلى آخيل والي الإسكندرية، ونائب امبراطور روما، وقسطنطين ولي عهد بيزنطة، و مانيتون كبير أمناء الوالي ـ وهو نبيل مصري، وروستيكان قائد حامية الإسكندرية، وأفريكان قائد حامية القصر، وضباط رومانيون، وفاوستينا زوجة أخيل ووصيفاتها، وهاتور كبيرة كاهنات إيزيس، وآريوس راهب مصري، و فيلامينة وصيفة مصرية ...

وشخصية «أبا نوفر» هي الشخصية المحورية، ويبدو متمرداً عنيفاً، يعارض البطريرك الأصولي المسالم، ويظهر من خلال صراعهما- كما سبقت الإشارة ـ التضارب بين طبيعة المسيحية وروح الوطنية، ويقود أبا نوفر الشعب، للكفاح ضد روما، وينصب «أخيل» امبرطوراً، ويرى في اليهود أعداء لمصر «يهود الإسكندرية يعملون في الظلام، ويتجسسون لدقيانوس». والصراع بين «أبا نوفر» والبطريرك يأخذ بعداً دينياً وعظياً، أكثر مما هو وطني قومي، ويطرح أبا نوفر» المقاومة من خلال تصور وطني إزاء رأي المجمع المقدس فيقول في حسرة:

«عشرون مع البطريرك وعشرون معي. أبونا البطريرك يقول: المسيحي لا يحمل السلاح. المقاومة السلبية هي طريق الخلاص. أقول الرومان يزرعون الشر

في البلاد ولابد من اقتلاع شرهم. فيجيب المسيح قال: سمعتم أنه قيل للقدماء عين بعين وسن بسن.. أما أنا فأقول لكم:

لا تقاوموا الشر بالشر. من لطمك على خدك الأيمن أدر لـه الأيسـر أيضـاً. أقول: أبغضوا أعداء البلاد، فيجيب: سيدي وسيدك قال: سمعتم أنه قيل للقدماء: أحب قريبك و أبغض عدوك. أما أنا فأقول لكم: أحبوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم، طـوبي للودعـاء لأنهـم يرثون الأرض، طوبى لكم إذا عيّروكم وطردوكم، وقالوا عليكم كل كلمة شريـرة من أجلي كاذبين. أقول: الرومان ينهبون أموالنا، فيجيـب: المسـيح قـال: مـن أخـذ منك رداءك فأعطه قميصك أيضاً ... إلخ»[1].

و«أبا نوفر» لا يقنع برأي المجمع المقدس الـذي يمثلـه البطريـرك، بـل يـرى اتساقاً بين ما ذهب إليه هو، وما ذهب إليه البطريرك عـلى طريقتـه الخاصـة: «مـاذا فعلت؟ الفداء.. الفداء دين المسيح. أنا أقول: كل مصري يفدي مصر بدمـه يـدخل الملكوت»[2]. ولكنه في نهاية المطاف يأخذ برأيـه هـو رغـماً عـن معارضـة البطريـرك والمجمع المقدس: «إله يتعذب معنا لأنه فينا. أنا أقاتل بـالإيمان، والبطريـرك يسـالم بـالإيمان. أحـدنا سـيذهب إلى الجحـيم. ربـما كلانـا، هيـا إلى القتـال.. لا تضـيعوا الوقت.. إلى القتال.. فيلامون خذ رجالك والحق بأبيب.. »[3].

وهكذا تنتصرـ الإرادة الدنيويـة أمـام الإرادة الدينيـة في المفهـوم المسـيحي، بالرغم مما قدمه البطريرك من نصوص دينية تؤثر البقاء في دائرة المقاومة السلبية.

أما مارتا فهي بغيّ مسيحية، اسمها الأصلي «مريت آمـون» أو حبيبـة آمـون، أحسن راقصة في الإسكندرية، وقيل إنها عشـقت صـاحب حـان مسـيحي في حـي

1- السابق، 36.
2- السابق ، ٥٣.
3- نفسه، 54.

كليوبترة، وكانت مجنونة بالفن والرجال، وهناك صراع بينها وبين فاوستينا زوجة أخيل الوالي. وتتحول «مارتا» بفضل العذراء إلى قديسة، وتدخل الدير.

«مارتا: وهذا ما فعلت.. خرجت إلى حديقة القصر لأستريح، وهناك رقدت تحت شجرة التين، وأغفيت، وفي نومي رأيت العذراء.. في رداء أخضر.. لماذا تعلموننا الخطأ؟

أبا نوفر: في رداء أخضر؟

مارتا: نعم، لم تكن في رداء أزرق كما تقولون.. كانت في رداء أخضر، وكان في جبينها هلال، عليه ثلاثة نجوم»[1].

ويمكن أن نستشف من هذا الحوار بعض الدلالات حول ما ترمز إليه العذراء أو الرداء وهداية مارتا، فالعذراء = مصر، والرداء = العلم المصري الأخضر بهلاله ونجماته الثلاث»، كذلك، فإن هداية مارتا، نوع من التحول في الولاء من حياة المتعة إلى الإخلاص لمصر.. ثم لعل حبها لأبا نوفر في أول الأمر وإعراضه عنها كما يستشف من المسرحية عندما طلبت التوبة، كان من وراء تحولها، ولكنه عندما وقع في حبها تأبت عليه ودخلت الدير، ويلاحظ هنا أن حبه لها، توافق مع تخليه عن منهج الكنيسة في المقاومة السلبية، فصار كالإنسان العادي، بعيداً عن سلك الرهبنة والكهنوت الذي يعطي لأصحابه وضعاً خاصاً، يستعلي بهم على الشهوات والرغبات الدنيوية، وها هي مارتا تخاطب أبا نوفر بعد دخولها الدير:

«أنت أوصدت باب الرحمة، ثم تتكلم عن الحب؟ أطلب التوبة ، فتقول: لا غفران! لا غفران؟ فيلامينة تطلب العفو فتقول: العدل فوق الرحمة !»[2]. ويعيش أبا نوفر حالة من القلق والتوتر والهزيمة النفسية موازية لما جرى في ميدان القتال، حيث يسيطر الرومان بعد اندحار المصريين، وتقدم مارتا نفسها للرومان فداء لأبا

1- نفسه،66.
2- الراهب، 86.

نوفر، وفي المقطع التالي من الحوار بين أبا نوفر ومانيثون حول المقايضة بمارتا لافتداء أبا نوفر، يظهر إحساس الأول بفداحة مواقفه السابقة تجاه فيلامينة ومارتا وغيرهما:

«أبا نوفر: لا، لا. مارتا أثمن من أبا نوفر، مارتا قديسة طاهرة، وأبا نوفر خاطئ ملعون. مكانه قاع الجحيم.

مانيثون: هذا جنون، مارتا لا تساوي أبا نوفر.

أبا نوفر: مارتا؟ مارتا روح الإسكندرية، وأبا نوفر جسدها. هل فهمت؟ نعطيه الجسد، و نسترد الروح».

ثم يتوهج الإحساس بالخطيئة من حواره مع فيلامون، قبيل نهاية المسرحية ونهايته:

«أبا نوفر:..لابد من التكفير .. أنا خنت العهد.. نعم التكفير. أنا القربان.

فليقبل الله

قرباني (يتمتم).

فيلا مون: ارحمه يا إلهي!

أبا نوفر: اسكت يا غلام! لا رحمة ! الله لا يرحم! ألم تسمعه يقول: ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء؟ أنا لم أرحم أحداً... بالحق أدان. بالناموس بالشريعة الأولى..لأني مشيت كروح هائجة ملعونة.. لا كالإعصار.. في الحقول.. على الرمال بين الناس، في الأكواخ، في القصور.. بلا رحمة.. بلا خشوع. أنا كسرت العهد...»[1] .

ولعل تطرف «أبا نوفر» في موقفه السياسي يوحي بانسحاب شخصيته على الزعامة المصرية يومذاك «جمال عبد الناصر»، حيث تتطابق الأحلام والانكسارات إلى حد ما، وكان للفترة التي قضاها الكاتب في السجن، وهي تسبق كتابة المسرحية مباشرة، دور في اختيار«أبا نوفر» رمزاً لعدم الرحمة، وخيانة العهد، وهو ما تميزت

1- السابق، ١١٢.

به المرحلة الناصرية الأولى (عصر جمال عبد الناصر) من قسوة ووحشية، وإن كان الكاتب فيما بعد قد أشاد في كتاباته الصحفية بالزعيم، ثم أخذ ينتقده بعد أن فاروق الحياة في كتابه «أقنعة الناصرية السبعة»!.

ويكشف الحوار في المسرحية عن الأحداث بصفة عامة، وما أحدثه الرومان من تخريب ودمار في مصر، وإذلال واستعباد للمصريين، لأن الحوادث الناطقة والمعبرة في المسرحية لا تقوم بدورها كاملاً، والحوار هو الذي يعلّق ويروي ويحكي ما جرى، ولعل هذا يرجع إلى ذهنيّة الكاتب الحادة وحضورها الصاخب على صفحات المسرحية.. وقد رأينا في الاقتباسات التي أوردناها من المسرحية اهتمام الكاتب مثلاً بالمجال الديني الوعظي حول السلام والقتال، وتضمينه للحوار نصوصاً من الإنجيل، بل إنه يدخل مثلاً إلى معالجة قضية صلب المسيح المزعومة، فيقول على لسان الراهب «آريوس في حواره مع «أبا نوفر»:

«أنا أقول إن الله لم يتعذب في المسيح. أقول إن المسيح الذي صلب وتعذب كان بشراً، من لحم ودم، والجسد مجرد ظل.. مجرد مظهر. أما جوهر المسيح فهو روح الله وكلمة منه، والجوهر لا يصلب ولا يتعذب. أنا أقول إنهم ما صلبوه إلاّ في الظاهر فقط. أقول إن المسيح الكلمة رفع إلى السماء. أما المسيح البشر فصلب على الأرض، ولكن العامة تتوهم أن روح الله تعذب في جسد المسيح، وأن المسيح صعد إلى السماء روحاً وجسداً»[1].

والحوار على هذا النحو يدخل في إطار جدلي، لا يثري النص المسرحي، ولا يسهم في تطور الأحداث بما يخدم الفكرة الأساسية، التي يفترض أن يركز عليها الكاتب حواره وأحداثه، وهي تحرير الوطن من المحتلين الرومان، ولكن إصرار لويس على الحضور المسيحي في روايته عبر النصوص الدينية والمصطلحات الدالة عليها مثل الصلب والخطيئة والتطهير والفداء والتكفير والقربان... إلخ، حولها إلى

1- الراهب، ٢١.

مسرحية دينية وعظية في جانب كبير منها، وهو ما جعل بعض النقاد يرى أنها مسرحية دينية أكثر منها مسرحية اجتماعية أو سياسية، ويخرجها عن نطاق العمل الفني، ويحصر الذهن دائماً في أفكار فلسفية وأخرى وعظية لا سبيل إلى تجاوزها، ويضرب أمثلة على ذلك منها دعوة الفتاة المسيحية للضابط الوثني كي يسرع بدخول دينها من أجل الزواج بها، وإخراج الصليب والركوع أمامه، وصورة الراهب أبا نوفر وهو يجادل الأحبار ساعات طوال دون أن يتعب، ويتحدث بلغة وعظية فلسفية عن المسيح وما قيل عن صلبه وتعذيبه..[1] كل هذا وغيره يخرج المسرحية عن نطاق العمل الفني المسرحي ويسلكها في عداد المواعظ الدينية الطائفية المتخصصة، ولو أن المؤلف خفف من هذه المواقف، وحاول أن يظهر. الراهب «أبا نوفر» في صورة المصري الوطني الذي يحاول أن يجمع المصريين على كلمة رجل واحد ليحاربوا الرومان، ويجلوهم عن البلاد، لكان ذلك خيراً للمسرحية، وأقوم لبنائها، وأدعى إلى سلوكها في عداد المسرحيات التاريخية الناجحة. المسرحية تقول بأن الوثنيين اشتركوا مع النصارى في مقاومة الرومان، ولكن المشكلة هي الوجه الديني الذي أصر عليه «أبا نوفر» أو أراده المؤلف للمسرحية، كي يعبر عن رغبته في وجود الأدب الطائفي من خلال كتاباته الوصفية والإنشائية على السواء.

على كل حال، فإن الحوار في المسرحية يقدم لنا على لسان بعض الشخوص ما فعل الرومان بمصر ومعابدها و آثارها. ولنقرأ مثلاً ما ورد على«لسان مانيثون» بعد حديث عن إضرام النار في الكنائس والأديرة:

حتى معابد الآلهة المصرية العريقة لم تسلم من الدمار، وربطوا خيولهم في معبد بتاح الكبير. وبعد أن أحرقوا معبد إيزيس أجلسوا على هيكل الربة العظيمة

1- الراهب، ٢٠.

بغياً قبرصية، عارية كما ولدتها أمها، وقدموا لها القرابين وهم يقهقهون ويسخرون..»[1].

ويطفو على الذهن هنا سؤال يقول: وهل فعل نابليون وحملته الوحشية على مصر، مع الأزهر والمصريين إلا ما فعله الرومان والكنائس؟ ومع ذلك فإن لويس يعد «نابليون » بشير نهضة وتقدم!

ثمة مشكلة أخرى أثارها حوار المسرحية، وهو أن المسرحية بذهنيتها المسرفة، وعقلانيتها الواضحة، صارت مسرحية للقراءة أكثر منها مسرحية للتمثيل على خشبة المسرح، وهو ما ذهب إليه «عامر محمد بحيري» لأنها- من وجهة نظره تعبر عن عصر لا يمثل مصر الحديثة بحال، لا فرعونياً، ولا عربياً"[2].

وقد جاء الحوار بلغة فصحى، تضمنت أحياناً بعض العبارات العامية والألفاظ والفقرات الأجنبية التي أثبتها بنصها وحروفها اللاتينية، كما جاء على لسان «فيلامينة» التي تقرأ من الكتاب المقدس: «أبانا الذي في السموات ... إلخ» ثم تتبع ذلك بقراءة لاتينية يدونها الكاتب بالحروف الأجنبية. وأعتقد أن العامية والأجنبية لا مسوغ لهما، وبخاصة أن لغة المسرحية ترتقي أحياناً إلى لغة شعرية واضحة، بل إن الكاتب يجري على لسان بعض الشخوص والمغنيات مقاطع وأناشيد شعرية، تتلاءم مع الحدث، **كما جاء على لسان المغنيات في رثاء «فيلامينة»**:

«مارينا : يا نبات البحر إن غاب شراع

كل أحلامي على ظهر السفينة

أقلعت روحي بها دون داع

فمتى ترجع روحي فيلامينة؟

تفينة : يا بنات النيل إن غاب القمر

أيقظوا بالدف عشاق المدينة

1- عامر محمد بحيري، مجلة الثقافة ، العدد التاسع والسبعون، ١٩ من يناير1965 - ١٧ من رمضان 1384هـ ، ص ٣٩ وما بعدها

2- عامر محمد بحيري، مرجع سابق ، 36 وما بعدها ،

لن يرى البدرَ هزيعٌ أو سحر

بعد أن ولي وغابت فيلامينة! »[1].

وكالعادة، فإن لويس لا يتخلى غالباً عن لغته الجنسية. فما أكثر المقاطع والإشارات التي تتحدث عن الجنس بصورة فجة، كما نرى في هذا المشهد، حيث يدور الحوار بين أرمان وفيلامينة :

«أرمان (مقترباً منها وهو يقهقه): عندي حربتان فأيهما أرمي؟

فيلا مينة (في خجل): ابعد يا سافل. (في عتاب)، اسمع يا أرمان: إذا لم تكف عن الكلام الداعر، فلن أتزوجك. (تهز كتفيها)، ولكنك روماني، والدعارة في دمك.

آرمان: يعنى المصريين ما شاء الله ؟»[2].

ويستمر الحديث على هذا النحو حول القبل والاغتصاب. ومن الطريف أن الكاتب الراحل «إبراهيم الورداني» استصرخ بلويس عوض، فيمن استصرخهم من النقاد لمقاومة أدب الجنس، وقد علق «عباس خضر- يرحمه الله- على هذا النداء بأن الورداني لا يعرف أن لويس نفسه من كتاب الجنس، واستشهد بمسرحية الراهب.

إن مسرحية «الراهب » تحمل في جوهرها روحاً طائفية غريبة على نصارى مصر، ولو كان الكاتب مخلصاً لانتمائه الثقافي الإسلامي الذي ينتمي إليه كل المصريين، لجعل من مسرحيته فرصة حيوية لبسط كفاح الشعب المصري ضد غاصبيه عام 296 ميلادية، الذي نعرفه بعصر الشهداء، ولكنه آثر الانصياع لميراث ثقافي بشع، تشربه في انجلترا وفرنسا، أكبر عدويّن للشعوب الإسلامية والشرقية عموماً، وهما اللتان أشعلتا في نهاية القرن الحادي عشر حرباً صليبية آثمة لا تقرها المسيحية الغراء ولا الأخلاق الإنسانية، ومازالتا تضرمان النار في أحشاء العالم

1- الراهب، ١٠.

2- السابق ، ٨ و معروف ماذا يقصد بالحربة الأولى والحرية الثانية.

الإسلامي بوحشية وعنصرية لا ندري سرها حتى الآن كما يجري في البوسنة والهرسك..(استمرت حرب البوسنة والهرسك وقتل المسلمين من1992إلى 1995) ولا ريب أن النظرة الطائفية التي اعتمدها لويس هي حصاد الفكر العنصري الصليبي، الذي لا يكل ولا يملّ في شحن الأقليات التي تعيش داخل العالم الإسلامي بالتعصب والتمرد والانعزال.

لقد أخفقت مسرحية «الراهب» في تقديم عمل فني له قيمة كبيرة، بسبب نظرة مؤلفها الضيقة، وأفقه الطائفي المعتم.. ولعلها لهذا السبب لم تتأهل للظهور على خشبة المسرح منذ طبعها حتى اليوم.

أما مسرواية «محاكمة إيزيس» التي نشرت بعد وفاته[1] وأثارت جدلاً بين من نشرها، وأسرة لويس عوض.. فهي تحمل كثيراً من خصائص «الراهب»، وتعتمد على أسطورة «إيزيس وأوزيريس» المصرية الشهيرة، ولكن لويس يطوعها ليطرح من خلالها قصة السيدة العذراء مريم وميلاد عيسى عليه السلام، كما وردت في القرآن الكريم، ولكن من خلال البديل «إيزيس» التي تلد «حوريس» من خلال الروح وتخفيه بين أوراق البردي، بعد أن قام «ست» الشرير، إله الصحراء، بوضع زوجها أوزيريس في تابوت ، وقذف به في النيل، حتى استطاع الفينيقيون سرقة التابوت ونقله إلى بيلوس ودخوله إلى شجرة الأرز، التي صارت أصلب شجرة، وأخذ الفينيقيون يقيمون حولها عيد الإخصاب، وتذهب إليها العاقرات من أجل أن يحملن ويلدن، وتجري محاكمة إيزيس بسبب حملها الذي يعده «ست» زناً، لغياب زوجها «أوزيريس».. ولعل لويس رفض نشر المسرواية في حياته لاستيحائها القصة القرآنية.. ومن خلال المحاكمة تجري مفارقات، ومكاشفات حول أوضاع مصر والمصريين، وعلاقة الحكام بالمحكومين، ودور الأجانب في استنزاف مصر وخيراتها حتى لم يبق لهم القدرة على إنتاج شيء. والمسرواية تتكون من مقدمة سردية مليئة بالشخوص أو الآلهة والأماكن ويليها الجزء الأساسي، وهو الحوار

1- مجلة القاهرة، العدد ١١٨ (سبتمبر ١٩٩٢).

الذي يجري بين المحكمة والشهود وإيزيس ذات الحجاب، ويحول لويس المحاكمة إلى مهزلة تقترب من الكوميديا التي تعتمد على المفارقات، والعبارات والمواقف الجنسية، ولكنها للأسف تضج بالذهنية الصارخة، والخطب الطويلة مع محاولة إضفاء لمسة معاصرة بتسمية الشخوص/ الآلهة تسميات التدليل : عشتروت = شوشو ، ملكارت = كوكو، ست = سوسو .. إلخ، أو وضع إجراءات المحكمة في إطار يشبه محاكمنا الآن، مثل الحاجب ، والرئيس وعضو اليمين وعضو اليسار والكاتب ، وقسَم الشهود، واعتراض المدعي... إلخ، أو حشوها ببعض الاستعارات المسيحية مثل الآيات الإنجيلية والتثليث والأديرة وبعض الأسماء اليهودية ..

وفي كل الأحوال، فإن المسرواية «محاكمة إيزيس» يصعب إخراجها على المسرح، ليس بسبب الجزء السردي فحسب، بل لتركيب الجزء المسرحي الذي تتحدث فيه الخراف أو الكباش والبقرة و أبو الهول والقطط.. ثم إنها في النهاية تعالج قضايا عديدة، لم تستطع المسرحية أن تبلورها، في مقدمات و نتائج ، فكانت كثرة القضايا مشابهة لكثرة الشخوص/ الآلهة، وغصت المسرحية بواقع ضخم ممتلئ، لم تتمكن من معالجته، واكتفت بومضات من الأفكار والرؤى، أقرب إلى الخواطر والمشاعر منها إلى البناء المسرحي أو المسروائي الحقيقي، كما فعل – فيما بعد- توفيق الحكيم في مسروايته «بنك القلق»..

ولعل من المفيد أن نشير هنا إلى كتاب لويس «المحاورات الجديدة أو دليل الرجل الذكي إلى الرجعية والتقدمية وغيرهما من المذاهب الفكرية» الذي صدر في أوائل عام 1967 ، ليرد من خلاله، وبطريقة ساخرة على الذين تصدوا لأخطائه الفكرية وخطاياه العلمية، فقد اعتمد الكتاب على الحوار ليشبه بذلك مسرحية هزلية، عن طريق إلباس خصومه أردية ضاحكة أو أسماء مثيرة، قديمة أو حديثة، مثل مجاهد بن الشماخ، أبو الفتوح الصباح، علي الزيبق، الأيديولوجي الفهلوي،

الماركسية المسخسخة، خولة المايسطرية، شجرة اللولي ... إلخ، واختار لنفسه لقب صانع الأقنعة مع لقب المعلم العاشر.

وقد بدا الحوار في الكتاب بارداً وسمجاً وثقيلاً، لأنه يفتعل السخرية في قضايا علمية جادة، تحتاج إلى أدلة وبراهين، وكان يمكن له أن يحقق الطرافة الكوميدية والفائدة العلمية في آن واحد، مستفيداً من معطيات الحوار المسرحي، ولكن الجانب العلمي لم يسعفه، فبدا الحوار مملاً وسخيفاً وبارداً.

وقد اعتقد لويس ـ فيما يبدو أن المرأة يمكن أن تكون موضوعاً للحوار تجري من خلاله مناقشة القضايا المثارة حول كتاباته ولم يستطع الرد عليها بموضوعية .. ولكنه آثر التدليس والإيهام لتقرير مقولات بعينها ترضي توجهه الفكري والعقدي.

بالطبع لا وجود للمذاهب الفكرية التي يشير إليها العنوان الفرعي للكتاب، الذي يعد الرجعية والتقدمية، مذهبين فكريين، فمقياس الرجعية والتقدمية، يختلف من مجتمع إلى مجتمع، ومن عقيدة إلى عقيدة، فالشيوعيون مثلاً يعدون إلغاء الدين و إباحة الجنس والتأميم والمصادرة واستيلاء الأقلية الحاكمة على الامتيازات تقدمية. أما المسلمون فيرون الإلحاد والانحلال وسرقة حقوق الغير والمصادرات والديكتاتورية والطغيان والامتيازات رجعية... ولم يقل أحد من المفكرين إن الرجعية مذهب، والتقدمية مذهب آخر، اللهم إلا إذا عددنا كلاً منهما دلالة على مذهب بعينه فالرجعية تدل على الأديان مثلاً، والتقدمية تدل على الماركسية وهكذا.. ولكن في حدود ما أعلم فالرجعية والتقدمية ليستا من المذاهب الفكرية، كما أن الكتاب لم يتحدث في ثناياه عن أي مذهب بالمفهوم العلمي، ولم يشر إلى خصائصه أو ملامحه.

إن الحوار في كتاب لويس يحفل بالهجاء، وليس الرد العلمي على كتّاب مجلتي الرسالة والثقافة الذي كشفوا عواره الفكري وقصوره العلمي، من أمثال : محمود محمد شاكر، وعبده بدوي، وعباس خضر، ومحمد جلال كشك، والعوضي الوكيل،

وعامر محمد بحيري وغيرهم.. كما يسب بعض أعضاء المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماع (المجلس الأعلى للثقافة الآن)، ومن شاء من أعضاء المجمع اللغوي والفنانين التشكيليين ورجال الموسيقى، ممن يعدّهم غاية في التسلية، ودعاة للبعث العثماني، ومن يؤمنون بتحقيق الوحدة العربية عن طريق نشيد أنت عمري..[1] ، ويراهم جميعا مجرد عصابات مدربة معادية للاشتراكية[2].

ومن الأمثلة التي تكشف نوع الخطاب الذي يعتمده لويس في الرد على خصومه هذا المثال الذي لا يقدم دليلاً واحداً على صحة مايقول ويدعي. يقول:

«..الميثاق نادى بالتقدمية والنظر إلى الإمام، ومجلات وزارة الثقافة ـ يقصد الرسالة والثقافة- نادت بالرجعية وعبادة السلف.. الميثاق نادي بمساواة المرأة بالرجل وبتحرير المرأة من أغلالها، ومجلات وزارة الثقافة نادت بانحطاط المرأة وبضرورة اعتقالها في الحريم.. الميثاق نادي بالاشتراكية العلمية و مجلات وزارة الثقافة نادت بالاشتراكية البورقيبية.. الميثاق مجّد رفاعة الطهطاوي ولطفي السيد، وبفلسفة الأخذ والعطاء مع الحضارات الأخرى ومجلات وزارت الثقافة مجدّت إغلاق النوافذ و تحسرت على انسلاخ مصر من الإمبراطورية العثمانية.. الميثاق دعا لتنظيم الأسرة كجزء من برنامج التنمية ومجلات وزارة الثقافة كافحت تنظيم الأسرة.. الميثاق دعا لتجديد الحياة على أرض مصر بالتجربة والخطأ في الفكر والأدب والفن والعلم والاقتصاد ومجلات وزارة الثقافة أعلنت أن كل تجديد خروج على الدين والقومية وعلى تراث الآباء والأجداد.. بل أكثر من هذا.. ففي عصر الأقمار الصناعية والأوتوماسيون نشرت مجلات وزارة الثقافة أبحاثا ضافية لإثبات وجود العفاريت والبعابيع.. كل هذا مدون بالحرف الواحد في مجلات وزارة الثقافة..»[3]

1- المحاورات الجديدة . ٨.
2- السابق ، ١٩.
3- المحاورات الجديدة. 19/ ٢٠.

ومنهج الأحكام العامة التي يقررها لويس ويؤكدها في كتاباته، وهذه الفقرة خاصة، يدفعنا إلى الشك في مقولاته جميعاً، لأنه لا يوجد اتهام صحيح مما يقوله ورد في مجلات وزارة الثقافة، صحيح أن هذه القضايا طرحت على صفحات المجلات في إطار البحث العلمي الجاد الذي يعتمد الأدلة والبراهين وليس بمثل المنطق الذي ينقل به لويس، وهو في هذه الحال إما لم يقرأ مجلات وزارة الثقافة أساساً أو اعتمد على السماء من الآخرين، وكلا الأمرين لا يليق برجل في مثل مركزه ودرجته العلمية ويصير كلامه عندئذ، نوعاً من الهجاء أو السب الرخيص الذي لا يقره منطق ولا علم ولا خلق.

إن الميثاق ليس قرآناً منزلاً، وقد قامت السلطة التي خلفت السلطة الناصرية بحذفه ومحوه من الواقع التعليمي والثقافي والفكري جميعاً، فأي قداسة لهذا الميثاق تجيز لكاتب مثل لويس أن يرهب بها كتاب مجلات وزارة الثقافية الذين نعتهم بالرجعيين؟ وأي قيمة فكرية ومنهجية للميثاق الذي يكاد يطرح الدين والمواريث الثقافة، طرحاً تاماً لحساب نظرية هجين لم تنجح في بلادها، ويراد تجريبها على الشعب المقهور تحت الحكم العسكري الخائب؟ وما هو التجديد الذي حض عليه الميثاق غير استلاب الهويّة وتأميم ممتلكات الناس ومصادرة الحريات وتسويغ الديكتاتورية وحكم المخابرات والرعب والشعارات الكاذبة الجوفاء؟

مشكلة لويس عوض أنه لا يريد صوتاً آخر يغاير صوته أو صوت من ينتمي إليهم فكرياً وعقديّاً، وهذا دليل على التعصب المقيت الذي يتعارض تماماً مع ما يزعمه عن تمجيد الميثاق وفلسفة الأخذ والعطاء مع الحضارات الأخرى.. فمن باب أولى أن يكون الأخذ والعطاء مع الآراء الأخرى التي تعيش في الوطن وتمثل أغلبيته الساحقة .

إن كلام لويس يدخل في سياق التحريض الرخيص، حيث استطاع به قبل أن يكتب كتابه (المحاورات الجديدة) أن يغلق مجلات وزارة الثقافة ويشرد محرريها،

وينكل بكتابها[1]. وأني لرجل مثله يستخدم الحوار ليسخر من حجاب المرأة المسلمة والفصل بين النساء والرجال في البلاجات ، ثم يجد في نفسه الجرأة ليزعم أن نساء الماضي كن كنساء اليوم يتبخترن عرايا على بلاجات البصرة والحجاز، معتمداً على أبيات للنابغة في المتجردة وأخرى لامرئ القيس وعمر بن أبي ربيعة، وجميل؟[2].

إن من يدخل الإسلام يؤمن بتعاليمه ولو خالفت أفكار لويس عوض ومن على شاكلته ، وكان ينبغي عليه من باب اللياقة والمجاملة على الأقل أن يراعي مشاعر الأكثرية ويفهم أن المجتمع العربي الإسلامي، يؤمن أن العري والانحلال من خصائص العبيد وليس من خصائص الأحرار، وأن ما أشار إليه ـ على فرض صحته – نشاز في مسيرة هذا المجتمع وقيمه، وأن الحجاب يحدث طواعية، وعن طيب خاطر، وليس بأمر مسئول كبير أو صغير- وقد صور لويس إيزيس في مسروايته «محاكمة إيزيس»، وهي محجبة دلالة على شرفها وعفتها وحصانتها، فلماذا ينكر الحجاب على بنات المسلمين؟

إن لويس يمضي على هذا النحو من الإسفاف، ليتحدث عن قضايا الأدب العربي وفنونه وتاريخه ودور المبشرين والمستشرقين... وغيرها، ويصدر أحكاماً غريبة قاطعة دون أن يقدم سبباً علمياً واحداً لما يحكم به، فهو مثلاً يرى أن الأدب العربي متخلف جداً عن الأدب اليوناني، ولكنه يزعم في الوقت نفسه أنه لا يقل شموخاً عن الأدب اللاتيني بما ذلك فرجيل وأوفيد...[3] .

ثم يزعم أن العرب لا يجيدون إلا السباب من خلال فن الهجاء، ويستثنى منهم العتاهي والمعرّي وشعراء الصوفية[4]، ويسخر من الذين تصدوا لأخطائه وخطاياه قائلاً في استعلاء ومتهماً إياهم بالجهل: «أنا أقول لكم إنكم تقتلون تاريخ

1- انظر أخر صفحة في كتاب «أباطيل وأسمار» التي كتبها محمود محمد شاكر نحن عنوان «وغلقت الأبواب»، لترى تعبير الرجل تعبيرا بليغاً موجزاً، عما أصابه، وأصاب الثقافة الإسلامية على يد من وصفهم بالخسّة ، وسوف يجد القاري صورتها في ملاحق البحث.

2- المحاورات الجديدة، 35،34.

3- المحاورات الجديدة ، 44.

4- لسابق، 46.

العرب وأدب العرب لأنكم لا تفهمون ما تقرأون، بل ترددون كل ما جاء في الورق الأصفر كالببغاوات، وكأنه تعاويذ مختومة لا يجوز لأحد فض أختامها خشية أن يضيع سحرها. إن أشد الناس خطراً على تراث القدماء هم سدنة التراث القدماء، لأنهم ألهوا السلف (كذا!) فحنطوا حضارة السلف، وفضلوا الماضي على الحاضر وقطعوا جذورنا، وجعلونا كأطفال يتامى يبكون حول تابوت بديع وهم لا يعلمون أن أباهم لا يرقد فيه رقدة الموت ولكن ينام في غفوة من سبات عميق»[1].

وهذه الاتهامات الجزافية ينفيها أن لويس لا يعرف ما هو التراث، ولا يستطيع أن يتعامل معه بدليل إخفاقه الذريع عندما اقترب من المعري ورسالة الغفران، فأثبت قصوراً عظيماً في فهم المعري وأدبه وأدب غيره على النحو الذي أشرنا إليه من قبل.. ثم أين هم الأشخاص الذين ألهوا السلف؟ لم يقدم لويس دليلاً على مزاعمه، واكتفى بهجاء من بينوا له الصواب وصححوا له أخطاءه ..

ومن المفارقات أن لويس يحاول الدفاع عن المبشرين من خلال منطق تعصبي صليبي، يبرئ من خلاله ساحتهم ويسوغ جرائمهم، ويتهم المسلمين بالتبشير أيضاً، **ولنقرأ له بعض ما يقوله في هذا السياق:**

«منابع النيل مثلاً اكتشفها المبشرون وبعض المغامرين المجانين وربما بعض الجواسيس المثقفين، فهل معنى هذا أن منابع النيل غير موجودة؟ لماذا لا تتشبهون بنا؟ أنتم ترسلون بعثات تبشيرية لنشر الإسلام في إفريقيا الاستوائية وترسلون بعض الملحقين والمدرسين ورجال العلاقات العامة، ولو أن كل واحد من هؤلاء درس عادات القبائل الزنجية التي يتصل بها ولهجاتها ونظمها وديانتها وكتب عنها

1- نفسه، ٥٧.

تقارير لوزارتي الخارجية المصرية بدلاً من كتابة التقارير والشكاوى في زملائه، لاستفاد علم الانثروبولوجيا الاجتماعية فائدة عظيمة»[1].

وهذا الكلام فيه بعض الصواب حين يدعو إلى الاهتمام بدراسة الشعوب الإفريقية، ولكن يفترض أن تكون هنالك توجيهات من المعنيين، وحرص من جانبهم على الاستفادة بهذه الدراسات، وهو ما يفتقده الواقع السياسي والاجتماعي على السواء، ومن ناحية أخرى فإن تشبيه البعثات التعليمية إلى إفريقيا أو غيرها، ببعثات المبشرين مغالطة كبرى، لأن الأخيرة طليعة من طلائع الاستعمار والقهر، تذهب إلى الأرض المراد استعمارها وقهرها واستلاب ثرواتها، قبل أن يتبعها الجنود المدججون بالسلاح والمكر والدهاء. أما واقع البعثات الإسلامية إلى البلاد الإفريقية، فيؤكد أن هذه البعثات تذهب لمجتمعات إسلامية بالفعل، وتكون مهمتها إقامة الصلاة وتعليم شعائر الدين، مثلما يقوم أعضاء هذه البعثات في بلادهم الأصلية بتعليم أبنائهم أصول الدين وأداء شعائره.. الفارق إذاً بين الفريقين كبير.. رجال الصليب رسل شر وخراب، ورجال الإسلام مجرد معلمين مسلمين مثلهم.. فأي خلط وأي تلبيس يحمله كلام لويس؟

ولن نستطرد أكثر من ذلك في تتبع أحكام لويس الجزافية، وإصراره الغريب على قمع مخالفيه في المعتقد والفكر، ولكن الذي نريد الإشارة إليه، هو أنه لم يستطع أن يستخدم الحوار في كتابه هذا، ليدافع عن نفسه دفاعاً علمياً بتقديم الأدلة والبراهين، ولكنه لم يجد شيئاً فيما يبدو ليقدمه في دفاعه، فاكتفى بالسخرية الباردة، وبالخلط والتلبيس، وكان الحصاد في النهاية مريراً دلّل على تعصّبه وكراهيته العميقة للآخر المخالف له. وفي كل الأحوال لم يقدم ما يدل على طبيعة الفنّ ولا علمية الحوار..

***

1- نفسه، 67.

ومن ثم، نستطيع القول، إن الإنتاج الإنشائي للكاتب (رواية وشعراً ومسرحاً وأمثولة؛ قد تميّز بمجموعة من الخصائص أبرزها:

1. الحضور الطائفي بالمفهوم التعصبي الذي يجعله أول رائد للأدب المسيحي المتعصّب في البلاد، وهو الأدب الذي حمل بذرة ما يسمى بالمسيحية السياسية.
2. أن هذا الإنتاج الأدبي بالرغم من الحضور الطائفي المتعصب، جنح إلى دائرة العبث والإلحاد ومحاولة إيجاد دين قومي ذي صبغة مسيحية (آراء فؤاد منقريوس في العنقاء، قصيدة اللعنة، مطولة المكالمات، أفكار أبا نوفر في الراهب، سخريته من التوجه الإسلامي في المحاورات الجديدة).
3. الحضور العقلائي الجدلي الذي يتناقض مع عفوية الفن وانسيابه التعبيري، في كل الألوان الإنشائية التي كتبها.
4. محاولاته في مجال التجديد لم تكن موفقة، ولم تحقق نجاحاً يذكر، وبخاصة في مجال الشعر، مما اضطره إلى الاعتماد على النظم بالطريقة العمودية، بل إنه ترجم اليونانيات عمودياً.
5. حرصه على الحضور الأجنبي في لغته، مصطلحات وتعبيراً وتركيباً، وقف حائلاً بينه وبين نصوصه، من حيث تذوقها والتأثر بها.
6. تفكك بعض أعماله الأدبية (العنقاء مثلا)، جعلها لا ترقى إلى مصاف الأعمال الكبيرة والمتميزة التي يمكن الوقوف عندها لدي تأريخ الأدب العربي المعاصر..

ولعل هذا ما دفع بعض النقاد إلى النظر إلى أعماله الإنشائية بوصفها مجرد تجارب فنية تخدم مشروعه النقدي أكثر مما تشكل إضافة ملموسة لمسار الحركات أو التيارات الإبداعية المعاصرة[1].

1- سرادقات من ورق، 216.

الباب الثالث

الرؤية والفكر

- الفصل الأول: السلطة والسياسة
- الفصل الثاني: التشويه والتجميل
- الفصل الثالث: الإسلام والعروبة

الفصل الأول

السلطة والسياسة

(1)

يدعى «لويس عوض» أنه لا يكتب في السياسة، قال ذلك عندما نشر ـ كتابه «على هامش الغفران» في معرض رده على الذين تناولوا أعماله بالتصحيح والتصويب، حيث زعم ساخرا أنه لا سبيل إلى معرفة آرائه في السياسة إلا لمن أوتي العلم اللدني والقدرة على التفتيش في ضمائر الناس[1]، وهذا الادعاء يبدو طريفاً ومضحكاً أكثر منه جاداً وواعياً، لسبب بسيط جدا، يكمن في أن معظم أعماله لها حضور سياسي إن لم تكن سياسية مباشرة، حتى تلك الأعمال الإنشائية (الرواية ـ المسرحية ـ الشعر ..) التي كتبها وخلفها بعد رحيله، ذات صبغة سياسية بالدرجة الأولى، وتناول الواقع من منظور سياسي مباشر أو فني. ولعله يقصد بادعائه أنه ليس كاتباً متخصصاً في تناول الأحداث السياسية اليومية الجارية، من قبيل تغيير الوزارة، أو إصدار قرار سياسي، أو موضوع راهن يؤثر على سياسة الدولة... إلخ، وهذه الأحداث يتناولها عادة الصحفيون كل في مجال تخصصه الدقيق، بحيث تخرج التحليلات والتفسيرات بنتائج ما يستفيد بها القارئ أو أصحاب القرار السياسي أو لا يستفيدون.. قد يقصد لويس هذا، بيد أن نقاده ليسوا من السذاجة حتى يتصوروا أن السياسة وقف على مجرد التناول الصحفي، فالسياسة علم وعالم من الفكر الدائب والمستمر الذي يتجاوز الراهن من الأحداث إلى صناعة الأحداث بالفكر والرأي، وبخاصة فيما يتعلق بالقضايا ذات التأثير البعيد المدى على الشعب أو الأمة أو الطائفة أو المذهب أو النظرية أو النظام، وانعكاس هذا التأثير على المجتمع الخارجي.. فهل كان لويس بعيداً عن ذلك حقاً؟

لقد كان لساناً من السنة النظام الناصري الأول، وواحداً من أبرز أعوانه، وداعية من كبار دعاته، وأتيح له ما لم يتح لغيره تلميعاً و مناصب و منابر، فضلاً عن

1- على هامش الغفران، ص٨.

نفوذ كبير خفي استطاع من خلالـه قمـع معارضـيه، وبخاصـة أصـحاب التصـور الإسلامي الناضج، على النحو الذي أوضحناه في موضع آخـر[1]، وقـد أكـد ذلـك تلميذه غالي شكري حين أشار إلى ارتباطه بالسلطة ولكنـه لا يخـرج عـلى المؤسسـة الشرعية »[2].

صحيح أن النظام اعتقله لبعض الوقـت (1959 – 1960)، ولكـن الرجـل خرج في ظل المدّ الاشتراكي وسيطرة النفوذ السوفياتي أكثر قوة، وتـأثيراً في الواقـع الأدبي، لاتصاله من خلال عمله بالكاتـب «محمـد حسـنين هيكـل» رئـيس تحريـر جريدة «الأهرام» آنئذ، والصديق الشخصي للرئيس الأسبق «جمـال عبـد النـاصر»، ويعترف لويس بأن «هيكل» وقف إلى جانبه في المواقف التي أثارت عليه الآخرين، وأعطاه الفرصة كاملة ليكتب ما يشـاء عـلى صـفحات «الأهـرام» الجريـدة الأكثـر توزيعاً وانتشاراً أيام العصر الناصري دون السـماح لمنتقديـه بـالرد أو التعليـق عـلى صفحاتها، وقد أشار إلى ذلك تلميذه غالي شكري حين ذكر في معرض نشرـ بعـض رسائله إليه أن مواقف هيكل مما يسميه معـارك لـويس عـوض «قـد أشـعرته بأنـه يستطيع أن يقول كلمته في أصعب الظروف» [3] .

ويمكن أن نفهم موقـف لـويس مـن السـلطة أو النظـام بوضـوح أكثـر، إذا استعرضنا آراءه في عهد ما قبل الانقلاب العسكري في 23 يوليـو 1952، والعهـد الذي بعده .. فقد كان موقفه من الحكم السـابق عـلى ، موقـف العـداء والـرفض، ويشير إليه بالعهد البائد، ويرى فيه كل الموبقات، ويشيد تأسيساً عـلى ذلـك بجـمال عبد الناصر الذي سماه «بالجراح العظيم» الذي أجـرى عمليـة البـتر دون أن يريـق قطرة من الدماء.. ذلك أن أم القيح مصدر العفن من وجهة نظره هي الملك وكبـار الملاك والرأسمالية الذين خسروا حرب فلسطين، وجمدوا غضـب الشـعب المقـدس

1- راجع الباب الأول، الفصل الثالث .
2- المثقفون والسلطة في مصر، ص 348.
3- الوطن العربي، رسائل لويس عوض (٢)، العدد ١٨٧ - ٧١٣ بتاريخ 10/12/ ١٩٩٠.
وانظر أيضاً: إبداع ، عدد سبتمبر/ أكتوبر ١٩٩٠.

(كذا) ضد الإنجليز ست سنوات (46– 1952)[1]. وهي وجهة نظر غير علمية وتحتاج إلى كلام طويل، يمكن تلخيصه أن أم القيح مصدر العفن مازالت تعيش بها مصر حتى اليوم، وقد تضخمت بصورة غير مسبوقة، وأن الملك صار ملوكاً أكثر شراسة وقسوة وفساداً، وكبار الملاك والرأسمالية صاروا كبار النهابين واللصوص الثوريين الذين سرقوا حريّة الشعب وآماله وكرامته، وهؤلاء الكبار الجدد لم يجمدوا غضب الشعب فحسب، بل أضاعوا ما تبقى له من كرامة، ومنحوا اليهود كل فلسطين بما فيها القدس وسلموا لهم سيناء مرتين، وجعلوا لأولاد الأفاعي مدينة على خليج العقبة وممرّاً فيه، وسفارة وعلماً على ضفاف النيل، كما منحوهم حق المرور في قناة السويس، وصار من يرفضهم أو يقف ضد منهج الإجرام اليهودي يوضع في خانة «المتطرف» و«الإرهابي»؟ إن لويس يتناسى أن الاحتلال الإنجليزي قد ذهب ، وأن الاحتلال الثوري الوطني قد جاء ومعه أحدث تكنولوجيا التعذيب والقهر ومصادرة الحرية، والأخلاق، واقتلاع الإسلام، وتكريس الوصولية والانتهازية والنفاق، وكتابة التقارير ضد الشرفاء والأحرار بوساطة التنظيمات السرية (التنظيم الطليعي) والعلنية في الاتحاد الاشتراكي وذريته من بعده.. أرأيتم كيف يحكم لويس على الماضي والحاضر ببساطة شديدة دون علم أو موضوعية؟

ويلح لويس على وصف الفترة السابقة على عام 1952 بزمن الانحطاط السياسي، لأن الحكومة آنئذ سمت الجامعة المصرية بجامعة فؤاد الأول كرشوة للملك فاروق حتى يرضى بإنشاء جامعة فاروق الأول بالإسكندرية (جامعة الإسكندرية حالياً)[2]، والغريب أنه يتناسى أن كل شيء في عهد عبد الناصر بدءاً من الأغاني إلى أكبر المشروعات الوطنية مثل السد العالي، كان يتردد فيه اسم ناصر. الأغاني تقول: «ناصر. كلنا بنحبك .. وحنفضل جنبك» والشركات والمؤسسات

1- العنقاء (المقدمة)، ص 26.
2- أوراق العمر، ٥١٣.

والمعاهد والمدارس وبحيرة السد العالي يطلق عليها اسم نصر ـ وناصر نسبة إلى عبدالناصر، فأي الزمنين أكثر انحطاطاً، أليس هذا منهج النظرة الأحادية، والهوى الشاذ؟ وإذا كان الزمن الماضي يتوسل باسم «فؤاد الأول» لإنشاء جامعة باسم «فاروق الأول»، وله في ذلك مندوحة الهدف النبيل، فإن لويس يشيد بالحاكم الثوري «جمال عبد الناصر» الذي زعم ذات يوم أنه علم المصريين الكرامة، ويراه البطل الذي بشر به توفيق الحكيم في رواية «عودة الروح»، ويصفه «بالزعيم العظيم»، ويقول في هذا السياق: وهكذا تستطيع أن نتصور أن هذا الفتى - يقصد عبد الناصر - الذي قيض له القدر بعد عشرين عاماً أن يكون محطم الإقطاع والرأسمالية المستغلة، كما قيّض له أن يكون محطم الاستعمار، توقف على صفحات «عودة الروح» يتساءل ويتساءل: أليس نشيد الأحياء خيراً من نشيد الموتى الحالمين بالحياة داخل وهم عظيم - يقصد (الحياة الآخرة)؟، ثم كيف يطأطئ رأسه من طلب الحرية، وكيف يترنم بنشيد الحرية كوراس العبيد»[1].

ترى ما الذي يجعل لويس يمتدح عبد الناصر، ويتوسل إليه بوسائل زمن الانحطاط؟ أليس الذين توسلوا باسم فؤاد الأول لإنشاء جامعة الإسكدرية أفضل خلقاً ممن يعطي للحاكم ما ليس فيه؟ وهل يكفي تحطيم الإقطاع القديم والرأسمالية القديمة والاستعمار القديم ليكون طريقاً للتزلف إلى الحاكم بهذا النفاق الرخيص، في الوقت الذي ينهض فيه إقطاع جديد ورأسمالية جديدة واستعمار جديد، وهي مصطلحات عميقة الجذور في الواقع، ليس فيها حسنة واحد من حسنات الماضي، بل جاءت أكثر إجراماً ولصوصية وعاراً، إنها إقطاع العسكر الذي حكم بقبضة من حديد، ورأسمالية نهب أموال الدولة وتهريبها إلى الخارج، وسرقة الآثار والتحف ومجوهرات الأسرة المالكة... إلخ، والشعب المصري الآن يتكلم عن أولاد ملوك الثورة الذين صاوا «مليارديرات»، ويستخدمون في تنقلاتهم داخل الوطن وخارجه

1- الحرية ونقد الحرية ، ٥٥ - ٥٧ - ١٨ – ١٩.

طائرات خاصة.. كبيرهم الذي يصفه لويس «بالزعيم العظيم» لم يرث عن أبيه الفقير مثل آبائنا (كان موظفاً صغيراً بمصلحة البريد) غير الاسم واللقب، ثم إن استعمار الانقلاب هو الاستعمار الأكثر بشاعة من الاستعمار الإنجليزي (سيطرة السوفيات الشيوعيين على مقدرات الدولة، مع تغيير عقيدتها، ثم ضياع سُبع مصر- غنيمة لليهود عام 1967 في مهزلة غير مسبوقة في التاريخ ثم قهر الشعب بالأجهزة والتنظيمات السرية بصورة لم يعرفها شعبنا من قبل، فهل هذا هو نشيد الحرية الذي أنشده الزعيم العظيم كما يسميه لويس؟

لا ريب أن لويس يظلم الزمن الماضي حين يصفه بالانحطاط في مقابل الزمن الحاضر، ولا ريب أنه يظلم الشعب المصري ظلماً عظيماً حين يتمادى أكثر من ذلك ويحتفل بهجاء «توفيق الحكيم» للديمقراطية أو النظام النيابي، رغبة منه فيما يسمى نظام المستبد العادل ؟[1]. وقد ثبت أن هذا المستبد لم يكن عادلاً في يوم من الأيام، بل كان ظالماً شديد الظلم لنفسه وشعبه معاً، حين حول الدولة إلى إقطاعية كبيرة، هو وحده صاحب الأمر والنهي فيها؟

وثمة زعم يقول بأن لويس كان على خصومة مع الإنجليز والملك والباشوات من أصدقاء الاحتلال أو العرش[2]، وهذا الزعم لا نجد له صدى في الواقع أو في كتابات لويس قبل1952، ولم نسمع له مواقف معينة اتخذها ضد الإنجليز، وهو الذي تربى في أحضانهم بكمبردج في الوقت الذي كانوا يجلدون فيه الشعب المصري، فضلاً عن إعجابه بهم وبحضارتهم وتأثره بها إلى حد بعيد .. أيضاً لم نسمع عن مناو شته للملك أو كتابة كلمة واحدة ضده، كذلك فإنه لم يتصادم مع أي باشا من الباشوات في السر أو في العلن.. ولعل انتماءه إلى الشيوعية في ذلك

1- الحرية ونقدا الحرية ، ٨٣.
2- المثقفون والسلطة في مصر، 340.

الحين، هو الذي سوغ لصاحب الزعم أن يتحدث عن خصومة (مكتومة!) مع الإنجليز والملك والباشوات!.

ومع أن لويس يمدح الثورة وزعيمها، ويصف حركة يوليو 1902 بأنها انقلاب تحول درجة درجة إلى ثورة بقيادة جمال عبد الناصر، فإن تلميذه «غالي شكري»، يزعم أنه ـ أي لويس- كان يعاني من خصوم غير شخصيين في قيادة الثورة الناصرية، أهمهم- كما يقول ـ أولئك الذين تكونوا فكرياً وسياسياً في أحضان مصر الفتاة والإخوان المسلمين والحزب الوطني، وقد زعم لويس مثل هذا الزعم أيضاً؛ بطريقة غير مباشرة في مواضع أخرى، منها مثلاً ما أثاره حول ما يسميه شبهة النشاط التبشيري لحسين الشافعي لأسلمة نصارى مصر، وهو زعم غريب، ينفيه أن الخصومة غير شخصية، أو هي على الأقل من جانب واحد، هو جانب لويس الذي كان على خصومة تلقائية، ودائمة مع أي مسلم يتمسك بإسلامه أو فيه شبهة إسلام حقيقي، سواء كان في السلطة أو من غمار الناس.. ثم كيف يخاصمه المنتمون إلى فكر مصر الفتاة أو الإخوان المسلمين أو الحزب الوطني في قيادة الثورة، وهو يتمسك بأهداب الكفة الراجحة (جمال عبد الناصر) التي يخشاها الجميع؟.

ومهما يكن من أمر هذه الخصومات المزعومة، فقد كرس لويس مدائحه المطولة عبر العديد من كتاباته ، ليشيد بالثورة الاشتراكية وأمجادها، وما قدمته ـ من وجهة نظره- في مجالات عديدة، وبخاصة مجالي الفكر والأدب والثقافة [1]، ثم يذهب في الإشادة بالثورة والاشتراكية إلى حدّ التأصيل للاشتراكية في بلادنا، وامتداد جذورها إلى أعماق بعيدة من خلال «العقاد» الذي يعده أسبق من وضعوا أسس الفكرة الاشتراكية في بلادنا، ويفسر ـ ذلك بأن العقاد دعا إلى نوع من الاشتراكية ليس من الماركيسة في شيء، بل إنه قريب جداً من الديمقراطية، يمكن وصفه بالراديكالية المتطرفة، كما يزعم أن اشتراكية العقاد ظلت حتى 1902، أشيع

1- انظر مثلا كتابه : الثورة والأدب، ص٢٠٠ وما بعدها، 418 وما بعدها ..

نوع من أنواع الاشتراكية في الرأي العام المصـري، ويرى أن العقاد عدل موقفه منها منذ 1939 حين رآها تستفحل في العالم فتوشك أن تهدد بعض المبادئ التي يؤمن بها أكثر من إيمانه بالاشتراكية، كما يرى أن هذا الطور في تفكير «العقاد» مهم، لأنه كتب عن الاشتراكية في الوقت الذي كان فيه «حسني العرابي» وزملاؤه يفكرون في تنظيم الاشتراكية المصرية على أساس عمّالي، فلم يوفقوا إلى شيء كثير[1].

بيد أن لويس ـ فيما بعد انتقد العقاد بقسوة، ووصفه بالعمالة للإنجليز، على النحو الذي بيّناه فيما سبق مؤكداً على تناقضه الفكري المعتاد، وهي سمة من سمات لويس الراسخة ومن هذه التناقضات أنه بعد رحيل «الزعيم العظيم» كما يسميه، ذكر في سيرته الذاتية أن جمال عبد الناصر، هو الذي قتل أمه، أو عجل بوفاتها، لأن مجلس قيادة الثورة طرده من الجامعة مع أكثر من خمسين أستاذاً ومدرساً في 19 سبتمبر 1954[2].

ومن هذه التناقضات أنه بعد رحيل «الزعيم العظيم» كما يسميه، أدان حكمه تقريراً، وإن دافع عنه إنشاء، فقد أصدر كتابه «أقنعة الناصرية السبعة» يناقش فيه كتاب «عودة الوعي» لتوفيق الحكيم، وكتاب «بصراحة عن عبد الناصر» وهو الذي يضم حواراً مع «محمد حسنين هيكل»، أجراه الصحفي اللبناني «فؤاد مطر».. ويحاول لويس أن يكون موضوعياً بين الذين انتقدوا عبد الناصر، والذين دافعوا عنه، من خلال وصفه لعبد الناصر بأنه «عظيم المجد والأخطاء» مستعيراًهذا الوصف من الشاعر العراقي «محمد مهدي الجواهري»، أو يوافق على وصفه بأنه رجل الأقدار[3]..

1- المثقفون و السلطة في مصر، 344.
2- أوراق العمر، 83 وما بعدها.
3- لويس عوض، أقنعة الناصرية السبعة ، ط1 ، دار الرقي، بيروت ، ومكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٧، ص، 58.

وواضح من كتابات لويس في خلال عهد عبد الناصر، أنه لم يكتب عن خطأ واحد، عظيم أو حقير من أخطائه، ولكنه بعد رحيله امتشق سيف الموضوعية، وبدأت تظهر على قلمه «الأخطاء العظيمة» التي ارتكبها «الزعيم العظيم»، وأولها كما سبقت الإشارة، قتل أم لويس أو التعجيل بموتها.

ومع هذا، فإن صاحب المجد العظيم والأخطاء العظيمة، لم يشفع للمصريين الذين يعيشون في الخارج، وينتقدون عهده، عند لويس عوض، الذي وصفهم بالخيانة، فقد قال عنهم : «كانت وجوههم مصرية وقلوبهم غير مصرية!» ويعلل ذلك بحصولهم على الجنسية الأميركية «وكان عليهم أن يقسموا يمين الولاء للولايات المتحدة» يوم منحهم الجنسية ![1].

والعجيب أن انتقاد لويس لعهد عبد الناصر، يكاد يجعله في صف الذين وصفهم بالخيانة والولاء لأميركا- وهذه إحدى تناقضاته المعتادة- فقد أخذ على عبدالناصر وعهده الكثير من المآخذ، بل إنه يفاجئنا بانه ربما كان هو شخصياً أكثر اعتراضاً على فلسفة الناصرية ومنهجها من توفيق الحكيم نفسه. وأقول يفاجئنا، لأنه قضى حياته في الفترة الناصرية يدافع عن «منجزاتها»، وأمجادها،[2] ولم نسمع أنه اعترض على الفلسفة الناصرية أو منهجها أبداً! . وإن كان هناك من يحاول أن يثبت أن له دوراً في تفسير الأحداث التي مرت بها مصر في عهد عبدالناصر مخالفاً السياق العام، مثلما فعل- كما يقول صاحب الزعم- عندما أصدر كتابه "تاريخ الفكر المصري الحديث" عن مرحلة النهضة، ليقول بأن الهزيمة عارضة وليست من صلب الشعب المصري ولا من تاريخه، في مواجهة من يقولون: ما قيمة نصر عسكري وهناك سقوط عقلي؟ ويرى صاحب الزعم أن كلا الفريقين على صواب ما و خطأ

1- السابق، 6.
2- نفسه، 35.

ما .. لأن النهضة والسقوط في تاريخ مصر الحديث ظاهرة واحـدة مركبـة، ولـيس الشعب ولا نظام الحكم بعيدين عن أسباب النهضة والسقوط معاً[1].

وهذا كلام غث، ومحاولة فجة لإضفاء بطولة زائفة على «لويس» الـذي ظـل طوال الفترةالناصرية يسجد للحاكم ويسبح له، ثم إن كتابه «تاريخ الفكر المصريـي الحديث» لم يؤلفه صاحبه في سياق الحديث عن الهزيمة أو معارضة الفترة الناصرية، ولكنه مجموعة محاضرات كان مكلفاً بالقائهـا في معهـد الدراسـات العربيـة التـابع لجامعة الدول العربية على طلاب الدراسات العليا، كـما يـذكر في مقدمتـه، ثـم إنـه كتاب ملغوم، مليء بالكثير من المغالطات حول الأشخاص والأحداث التي وردت فيه، وسنشير إلى بعضها في الفصل التالي إن شاء الله .. فـأي بطولـة في تـأليف هـذا الكتاب؟

والغريب أن لويس يحمل الجميع تبعة أخطـاء عبـد النـاصر[2] ، ويقـول : إنـا معاصري عبد الناصر، كلنا مسئولون معه عن أمجاده و أخطائه جميعاً[3]، ويـرى أننـا جميعـاً مـدانون بـدرجات متفاوتـة[4] ، ويشـير إلى اعتقـالات الإخـوان المسـلمين والشيوعيين والوفديين و المعارضين من كل صنف ولون بالآلاف[5]، ويشيد بتصفية مراكز القوى ـ في عهد السادات ـ الذين يصفهم بالمماليك المصرلية بلغة الجبرتي.

ترى هل هذه هي الموضوعية التي تبناها لويس ليتهم معارضي عبـد النـاصر من الذين يعيشون في الخارج بالخيانة، في الوقت الذي يفضحه على رءوس الأشهاد داخل كتابه، ويزيد لويس في الفضيحة حين يكتب في «أقنعة الناصرية السبعة» تحت عنوان «المحاسن والأضداد»، فينتقد إجرات الثورة من تأميم وقطاع عام وتصـدير للثورة وتكوين للتنظيم الطليعي (الجستابو الناصري)... إلخ، بل إنه يعاتب «محمد

1- غالي شكري، الثورة المضادة في مصر، ص15.
2- أقنعة الناصرية السبعة ، ٨.
3- السابق، ٢٣ .
4- نفسه، ٣٣.
5- السابق، 24.

حسنين هيكل» على صمته وقبوله بالرؤية الناصرية، ويحمل على «عبد الحكيم عامر» الذراع اليمني لعبد الناصر، وبقائه في الحكم، وترقيته إلى رتبة أعلى كلما خسر معركة أو حلّت بمصر هزيمة أو كارثة!

وينتقد القهر الذي حل بالمصريين على يد «الزعيم العظيم» بعد رحيله: «وفي تقديري أن ثورة عبد الناصر ونظامه استخدما من القهر أكثر مما يتناسب مع ما جلبا من تغيير، وهذا من سلبياتهما»[1].

والغريب، وليس غريباً على لويس، أنه يوافق على مسألة تصدير الثورة إلى خارج مصر، ويراها عملية تحرير، ولكنه لا يوافق عليها إذا طالت البلاد التي فيها أقليات مسيحية!![2].

ويقف طويلاً عند مساعدة عبد الناصر للبنانيين، ويدينه، ويرى أن خطأه في هذا السياق لا يغتفر، بل يذهب أبعد من ذلك حين يحمله مسئولية الحرب اللبنانية التي اشتعلت في منتصف السبعينيات أي بعد رحيل عبدالناصر، واستمرت خمسة عشر عاماً بين اللبنانيين المارون والمسلمين[3] .. أليس ذلك أمراً غريباً؟ نعم إنه غريب علينا، وليس على لويس، فروحه الطائفية هي التي تتحكم في آرائه ووجهات نظره، إذ لا يجوز أن يعم المبدأ كل الناس، طالما كان هنالك نصارى! وما عدا ذلك فكل شيء مباح!

إن عبد الناصر لم يساعد المسلمين في لبنان بعد موته، وأيضاً فالمسلمون لم يشعلوا النار في لبنان عند منتصف السبعينيات، ولكن الذي أشعلها هم المارون النصارى بقيادة كميل شمعون وبيار الجميل وسعيد عقل وسليمان فرنجيه بمساعدة فرنسا والغرب، تعصباً منهم ضد المسلمين (الأكثرية الكبيرة)، واعتقاداً منهم بأنهم لابد أن يظلوا سادة لبنان، والمستفيدين بالامتيازات المتعددة، مع أنهم

1- نفسه، 191.
2- أقنعة الناصرية السبعة ، 146 وما بعدها.
3- السابق، ١٧٨، ١٧٩.

أقلية متباينة المذاهب والانتماءات. كل ذلك لم يشر إليه لويس عوض بكلمة، ولكن روحه الطائفية دفعته إلى إدانة عبد الناصر، لأنه ارتكب خطأ جسيماً بتصدير الثورة إلى لبنان!؟ ولن أناقش هنا استخدامه مصطلح «الاستعمار العربي» في سياق حديثه عن تصدير الثورة ويقارن قيمه الأرقي بقيم الاستعمار البيزنطي وقيم الاستعمار الروماني الغربي[1]. فالمعروف أن العرب لم يكونوا في يوم ما من المستعمرين، وأن الجيوش التي خرجت من البلاد العربية، قد خرجت بعد الإسلام فاتحة وناشرة الإسلام، كانت تسمى جيوش الفتح الإسلامي، ويشترك فيها جنسيات مختلفة من روم وفرس وأحباش و بربر وديلم وغيرهم، ولم يؤثر عن المسلمين أنهم مارسوا سلوكيات الاستعمار الغربي القديم أو الحديث.. وهنا يطرأ على الذهن سؤال هو: ألم يكن من اللائق أن يراعي لويس أصول اللياقة الوطنية فلا يصف جيوش الفتح الإسلامي بالاستعمار العربي؟ وأقول: منذ متى كان لويس يجامل أحداً من غير طائفته أو اتجاهه الفكري؟!

ثمة تفسيرات غريبة أيضاً، يعرضها لويس في مجال إخفاق السلطة الناصرية وهزيمتها المنكرة عام 1967، فيزعم أن عجز الثورة عن إنهاء حالة الحرب الأهلية غير المعلنة بين طبقات المجتمع المصري كانت من العوامل التي أدت إلى كارثة 1967[2].. وآمل أن يدلني أي مؤرخ أو باحث على وجود تلك الحرب الطبقية غير المعلنة بين المصريين .. كيف كانت؟ ومن أطرافها؟ومتى انتهت؟

إن حكومة يوليو العسكرية الناصرية قهرت جميع الطبقات: الإقطاعيين والرأسماليين والعمال والفلاحين والموظفين ودمرت الطبقة الوسطى(البرجوازية)، وقطعت ألسنة المثقفين، ومن تمادي علّقته على أعواد المشانق، ولم يبق منهم في

1- نفسه، 155 وما بعدها.
2- أقنعة الناصرية السبعة، 9.

الساحة إلا المادحون والمنافقون وحملة المباخر والمرجئة و أهل التقية.. فأين هي الحرب الأهلية المزعومة؟

لا شك أن لويس لا يبالي بما يقوله، أو مدى صوابه وصحته، وهو ما جعل تناقضاته الفكرية- كما قلت من قبل- أمراً اعتياديّاً، وها هو في سياق التناقض يدعو مرة أخرى إلى الصراع السلمي بين الطبقات، ويطالب بالديمقراطية- بعد أن احتفل بهجاء توفيق الحكيم لها- بوصفها طريقاً آمناً رغماً عن طوله ومتاعبه[1].

إن مدائحه لعبد الناصر ، ثم هجاءه لحكمه ونظامه بعد رحيله، يؤكد على أن الرجل صاحب هوى ومصلحة في حكمه وتقديره، ولم يكن موضوعياً إلا بقدر، ولكن ذهاب من يملك المنفعة..

والغريب أن لويس لم يتعاطف أبداً مع الرئيس «أنور السادات»، الذي أجلى الروس عن مصر، وخلّصها من نفوذهم الشرير، وأطاح بمراكز القوى التي سماها لويس بالمماليك المصرلية على لغة الجبرتي، وشن حرب رمضان التي أذهلت العالم ضد اليهود، وفتح ثغرة في جدار الحكم الديكتاتوري الشمولي بإتاحة فرصة الكلام العلني للناس.. بالرغم من أنه - أي لويس- كان من مساعدي زوجة السادات في رسالتها عن الشاعر شيلي!

إن لويس يشن عليه حملة ضارية في المناسبات المتعددة، ويقف منه موقفاً عدائياً غير مفهوم[2]، بل إن تلميذه «غالي شكري» يبرز لنا مواقف معارضة اتخذها لويس في عهد السادات عام ١٩٧٢، فيذكر أنه أعد مشروع بيان بأسماء توفيق الحكيم وحسين فوزي ونجيب محفوظ وأحمد بهاء الدين، بالإضافة إلى اسمه، وذلك لمساندة حركة الطلبة في الجامعة (يناير ١٩٧٢) والمطالبة بحفظ القضية المتهمين فيها، والإفراج عن المحبوسين منهم.. ثم يذكر «غالي شكري» أن المشروع لم يتيسر

1- السابق، 194.
2- أوراق العمر ، ٧.

له أن يتحول إلى بيان منشور على الناس (لماذا؟ لم يقل لنا غالي شيئاً عـن السـبب!)، ثم يزعم غالي أن مقال لـويس «تقريـر حـول المسـألة المصريـة » المنشـور بـالأهرام صبيحة الجمعة21يناير 1972، كان منشوراً سياسياً أذاعه الطلبة في ميكروفونـات الجامعة طيلة اليوم.. كيف ؟[1].

وعلى فرض صحة هذا الكلام .. فما الداعي إليه أصلاً، وبخاصـة أن لـويس كان يتمتع بمركزه ونفوذه في «الأهرام»، وكان يعمل بجـوار صـديقه المقـرب مـن الرئيس السادات أيضاً- أعني محمد حسنين هيكل؟

هل هي مسألة شخصية تجعله يحب عبـد النـاصر ويكـره السـادات؟ أم إنهـا الأمانة العلمية التي تضع الأحكام وفق أسس ومعايير موضوعية؟

لقد أصدرت مجموعة من الكتاب بيانـاً منشـوراً عـلى النـاس، وقعـه توفيـق الحكيم ونجيب محفوظ وثروت أباظة وآخرون، مـن أجـل إنهـاء حالـة اللاحـرب واللاسلم التي كانت قائمة في أوائـل عهـد السـادات، فأصـدرت لجنـة النظـام في الاتحاد الاشتراكي قرارا بإسقاط عضـوية المـوقعين عـلى البيـان مـن هـذا الاتحـاد، وعزلهم من مناصبهم، وقد التقى الرئيس بعدئذ بعدد من الموقعين من بينهم توفيـق الحكيم، وتم نوع من المصالحة، وأعيد جميع الموقعين إلى أعمالهـم في سـبتمبر ١٩٧٣ قبيل شن الحرب ضد العدو النازي اليهودي.

ترى هل كان لويس من المـوقعين عـلى هـذا البيـان؟ نعـم .. ولكـن المؤكـد أنه لم يحدث له شيء، أو يتأثر بشيء.. إلا بعد رحيل «هيكل» عن «الأهـرام» عقـب فك الاشتباك الأول بين القوات المصـرية وقوات العدو اليهودي في سـيناء، حيـث غادر الأهرام منصـرفاً إلى مكتبه الاستشاري الخاص ومحاضراته في جامعات أميركا وأوربة.

1- الثورة المضادة في مصر، 141 وما بعدها .

وفي سياق نزع كل إيجابية عن عهد السادات الذي كان يسميه بالغمة الثقافية، يشير إلى أن عبد الناصر هو الذي بني جيش مصر بعد 1967، وبفضله انتصرت مصر في أكتوبر ١٩٧٣[1]، ويتناسي لويس أن الذي أمر بشن الحرب هو «أنور السادات» أياً كان رأينا فيه أو خلافنا معه، وهذه حقيقة تاريخية لا يختلف عليها أحد.. فلماذا لم يذكر لويس هذه الحقيقة؟

المؤلم أن تلامذة لويس من بعده رددوا مقولته زاعمين أن الذي حارب في سيناء عام١٩٧٣ هو عبد الناصر وليس السادات، وتمادي بعضهم في الباطل وأنتج فيلماً سينمائياً يقوم على رواية ضعيفة فنياً وموضوعياً ليؤكد على هذه المقولة!

إن تاريخ عبد الناصر يؤكد أنه لم يأمر أبداً بشن حرب ضد عدو ولم ينتصر أبداً في حرب ضد عدو .. فقد هزم ضابطاً في حرب 1948 (حصار الفالوجا)، ولم يواجه هجوم اليهود على خان يونس 1953، والعوجة 1954. كما هزم في 1956 حاكماً (انسحب من سيناء)، وهزم في اليمن رئيساً عام 1962 (فَرض عليه قتال الشعب اليمني) لمدة خمس سنوات وضاع كثير من الأبناء والعتاد والأموال، وهزم مرة أخرى زعيماً في سيناء 1967 (انسحب من سيناء وأغلق القناة، واستولى اليهود على خليج العقبة)!

ولكن حرب رمضان التي شنّت ضد العدو النازي اليهودي تمت في عهد السادات، وشهد العالم ببسالة الجندي المصري وقدرته على أن يذيق العدو من الكأس التي يسقى بها الآخرين.

ومهما يكن من أمر، فإن لويس ارتبط بالسلطة الناصرية ارتباطاً وثيقاً، ودافع عن حياة «الزعيم العظيم» الذي لم يسمح بالكلام إلا في اتجاه واحد هو الإشادة به.. ثم انتقدها بعد رحيله.. أما في عهد السادات الذي سمح بالمنابر والأحزاب الصورية وحرية الكلام، فقد سلبه كل فضيلة بعد أن رحل أيضاً، كما سلب

1- أقنعة الناصرية السبعة، 184.

الحكومة قبل 1952 كل إيجابية.. وفي كل الأحوال فقد كان لويس من المدللين لدى حكومات ما بعد 1952، ولو بعدم مؤاخذته ، كما يؤاخذ أمثاله من الكتاب .

* ** ** *

(2)

وقف لويس عوض من القوى السياسية والعالم الخارجي موقفاً يتسق مع توجهه الطائفي سلباً وإيجاباً فالقوى التي تعتمد على تصور الإسلام أو شيء منه، وقف منها لويس موقفاً عدائياً صريحاً، لم يكتف بإعلان هذا الموقف بل ألح على هجاء هذه القوي ووصمها بكل ما هو بشع وقبيح. أما القوى التي تبعد عن التصور الإسلامي أو تعاديه فهي قريبة إلى نفسه، تحظى بوده و تعاطفه، ولا يجد غضاضة في الإشادة بها، بل يجد لزاماً عليه أن يلح في امتداحها والتماس الأعذار لها..

ونستطيع أن نجد مصداقاً لذلك في مواقفه من الأحزاب والجماعات التي كانت قائمة في الساحة السياسية قبل الانقلاب العسكري في يوليو 1952، أو بعده .. وكذلك القوى الخارجية التي ارتبطت بها مصر- من قريب أو بعيد... فموقفه من الماركسية معروف، وقد سبقت الإشارة إليه عند الحديث عن مرجعيته الفكرية، فهو أساساً أمام السلطة أو المثقفين المصريين، محسوب على اليسار بعامة، وقد طرد من الجامعة عام 1954 بسبب انتمائه للشيوعية، ودخل السجن(1959- 1960) للسبب نفسه .. وقد أفاض في الحديث في مقدمة روايته الوحيدة «العنقاء أو تاريخ حسن مفتاح» عن رأيه في الماركسية والماركسيين، وتحدث عن علاقته بالماركسيين المصريين وأن مثقفي الشيوعيين في مصر كانوا يثقون فيه، كما اعترف بتوجيه طلابه إلى الماركسية وغيرها بطريقة غير مباشرة خوفاً عليهم من الغيلان الجائعة ورأى أن تفتحهم خير من تعاليمهم القطعية البالية (الإسلام والمسيحية)،

وأشار إلى أن «سلامة موسي» في مجلته الجديدة وما كان ينشر فيها من آراء حول الشيوعية والاشتراكية، كان سبباً رئيساً من أسباب تأثره بالفكر الماركسي.. وسبق أن أشرنا إلى تحفظاته الستة على الماركسية التي أعلن عنها في مقدمة «العنقاء..»، وتأليفه كتاباً بعنوان «الرد على أنجلز .. » لم ينشر حتى الآن، وذلك في سياق إعلان براءته من الماركسية أو الشيوعية عندما نشر روايته الوحيدة .. كي يطمئن النظام أو السلطة إليه، وإلى إخلاصه ..

بيد أن المجال الأكبر كان في حركته الفكرية داخل التيار اليساري عموماً، فقد استقطب رموز التيار الشيوعي خاصة، واليساري عامة، وقرب إليه الكوادر الشيوعية، الشباب على وجه الخصوص، حيث كان ينشر لهم في «الأهرام»، ويتولى تقديمهم عبر الصحف والمجلات التي امتد نفوذه إليها، ولا تناقض لديه حين يوجههم إلى قراءة الإنجيل المتداول (العهد الجديد) والتوراة المتداولة (العهد القديم) لدرجة الإدمان واستلهامهما في الأعمال الأدبية، والشعر في مقدمتها (انظر مثلاً ديوان صلاح عبد الصبور تلميذه ومرءوسه في القسم الأدبي بالأهرام- ومسرحيته مأساة الحلاج) حيث يشبع انحيازه الطائفي وروحه الصليبية.

وفي الوقت ذاته، كان يحارب بفكره ونفوذه التيار الإسلامي وممثليه سواء كانوا من الراسخين أو الشباب.

وهو في كل الأحوال، كان يتكئ على الماركسيين في دعمه وتأييده، وبخاصة حين يطرح آراءه التصادمية، أو أفكاره المثيرة لحفيظة الأكثرية الساحقة في البلاد!

وقد سبق القول عند تناول روايته «العنقاء.. » أنه قدم صورة للشيوعية فيها من التعاطف أكثر مما فيها من الحنق..

أما جماعة الإخوان المسلمين، فلم يقل في حقها كلمة طيبة واحدة.. ولم يترك مناسبة إلا انتهزها ليصب عليهم جام غضبه وسخطه، ساعياً إلى تشويههم وتقبيح صورتهم. ويعترف بأنه حرّض عليهم، وساعد طلابه الشيوعيين على مواجهتهم

والنجـاح في الانتخابـات ضـدهم، ويحمـل علـيهم في مـرات عديـدة ويـدمغهم بالدموية، ويصل به الأمر إلى التشهير بهم من خلال بعض المقـولات المرسـلة كـأن يورد قولاً لمن يسميه زعيماً من زعماء الطلبة الإخوان ورد في خطبـة بحـرم الجامعـة يمدح فيه «إسماعيل صدقي» الـديكتاتور الشـهير الـذي رأس الـوزارة المصريـة في الثلاثينيات، ويشبهه بنبي الله إسماعيل عليه السلام، حيث يقول الزعيم الطلابي الإخواني المزعوم: (إن إسماعيل كان صادق الوعد نبياً)، ويريد لويس من وراء هذا الزعم أن يثبت أن الإخوان منافقون وموالون للحكم الديكتاتوري، وكـأن النفـاق والـولاء للطغاة كانـا مـن وراء صـعودهم إلى سـدة الحكـم والرفاهيـة، بـدلاً مـن دخـولهم السجون والمعتقلات، وتعليقهم على أعواد المشانق!

ثم يلح على أنهم نشروا الذعر في الوادي بقنابلهم المبثوثة في كل مكان ، وأنهم دعوا جهاراً إلى «الجهاد» بالسلاح..»[1]، ومع بشاعة هذا الاتهام لم يقدم دليلاً واحداً على صحة ما يقول، اعتقاداً منه فيما يبدو أن القارئ سيصدقه، ويقر بـما يقولـه دون تردد.. ويُغرق في عدائه للإخوان حين يؤيـد السـلطة فـيما أنزلتـه بهـم عـامي 54-1965 حيث أعدمت العديد من زعمائهم وألقت بالكثير منهم في غياهب السجون وأعماق المعتقلات[2]، وهو ما لا يجمل بمثقف يعلن صباح مساء أنه مع حرية الفكر، وحرية الرأي، وحق الآخر في التعبير عن نفسه.

إن الشماتة والتشفي في الخصوم السياسيين أو المخالفين في العقيدة مـع تأييـد الطغاة والمستبدين، لا يعبر عن استنارة أو تقدم، ولكنه سلوك معيب لا يليق بمـن يسخر قلمه لخدمة الشعب وكرامة المواطنين.

إن لويس حريص على أن ينال من الإخـوان، دون أن يقـدم أسـباب غضـبه عليهم أو كراهيته لهم، ولنتأمل مقارنتـه بـين الإخـوان أصـحاب الـدعوة والفكـر

1- نفسه ، 46.
2- العنقاء (المقدمة)، ٩.

والشبان المسلمين تلك الجمعية ذات النشاط الرياضي الثقافي، ليؤكد على منهجه العدواني غير الموضوعي، فيقول: «ولم تكن جماعة الإخوان المسلمين قد ظهرت بعد، أو على الأصح قد استفحلت جالبة معها ريحا (كذا) التعصب الذميمة. وعلى كل فلم نكن نسمع عنها في المنيا في أوائل الثلاثينيات. كانت جميعات الشبان المسلمين في تلك الأيام تتشبه بجمعية الشبان المسيحية في القاهرة التي كانت نادياً تربوياً ثقافياً رياضياً أسسه الأمريكان تتسع عضويته لمن شاء من الشباب المسلم ولاتحس فيها أو في نشاطها بالجو الطائفي»[1].

إنه يصف الإخوان بالتعصب الذميم، أما الشبان المسلمون فهم متسامحون مثل الشبان المسيحيين التي أسسها الأمريكان وتقبل عضوية المسلمين!؟ ونسي لويس أن قيادة الإخوان المسلمين كانت تضم بين أعضائها واحداً من النصارى في عهد مؤسسها الشهيد حسن البنا؛ وهو ما ينفي على الأقل تهمة التعصب الذميم عن الإخوان..

والسؤال الآن : لماذا يلح لويس على مهاجمة الإخوان المسلمين؟

لاشك أن الإخوان المسلمين، قد أحدثوا انقلاباً خطيراً في الواقع المصرى بل الواقع الإسلامي، تمثل في نقل الجماهير المسلمة من السلبية والاستسلام والجهل إلى الإيجابية والتفاعل والعلم، وكان البعث الإسلامي انطلاقة أزعجت الطغاة والمستبدين ومعهم جيوش الاحتلال الإنجليزي وقوى الشر في الغرب الصليبي .. ويوم دخل الإخوان ساحة الجهاد بالسلاح ضد العدو النازي اليهودي في فلسطين عام 1948، والعدو الإنجليزي في قناة السويس عام 1951، قامت القيامة في الدوائر الصهيونية والصليبية، ولم تقعد حتى اليوم، وأعتقد أنها لن تقعد مادام هناك مسلم واحد يعتنق منهج الإسلام الذي يؤمن به الإخوان ويسير عليه..

1- أوراق العمر، ٣٢٨.

لقد كان الإخوان يمثلون الصورة الناضجة لليقظة الإسلامية، والوعي الإسلامي الصحيح، ومن ثم كانت قوى الشر والتعصب من وراء حملات التشهير والإيذاء التي نفذتها الدوائر المعادية للإسلام، والعناصر الطائفية التي يمتد ولاؤها إلى خارج الحدود.. ولم يكن مستغرباً أن ينضم «لويس» إلى المتعصبين بحكم تطرفه الصليبي المنافي لروح المسيحية الغراء، حيث لم يترك مناسبة إلا هجا فيها الإخوان رمز اليقظة الإسلامية أو البعث الإسلامي، وإذا أضفنا إلى ذلك انتماؤه إلى الحركة اليسارية وصلته القوية برموزها، مع ما معروف عنهم من عداء للأديان عامة، والإسلام خاصة، أدركنا لماذا يهاجم لويس الإخوان.

إن لويس لم يكن بمستطيع أن يهاجم الإسلام مباشرة، ولكنه كان يهاجمه من وراء قناع.. وكان القناع الذي يرتديه في هذا المجال، هو مهاجمة الإخوان..

كذلك فإن موقفه من حزب مصر ـ الفتاة والحزب الوطني، سار في اتجاه موقفه من الإخوان، فهذان الحزبان يتصلان بصورة أو أخرى بالإسلام، ويرفضان الوجود الإنجليزي على أرض مصر، بل رحب أحدهما بانتصار «هتلر» مكايدة للإنجليز، ورغبة في إخراجهم من وادي النيل.. ولهذا كان موقف لويس منهما غير ودي بل عدائياً، حيث اتهمهما بالفاشية والنازية..

لقد أشاد «لويس» بكتاب الكاتب الشيوعي المصري «رفعت السعيد» عن «أحمد حسين" زعيم «مصر الفتاة»، الذي ضمنه انتقاصاً وزراية بالرجل وحزبه، ولم يكتف بما كتبه تلميذه الشيوعي، بل وصف «أحمد حسين» بالفاشية، والاقتداء بموسوليني زعيم الفاشيين في إيطاليا إبان الحرب العالمية الثانية، ثم يغمز من قناة الرجل، بل يضعه في دائرة العمالة الأجنبية، ويثير الشكوك حول تمويل جريدة «الصرخة» التي كان يصدرها الحزب، ويقول: «وقد كان تمويل هذه الجريدة موضع تساؤل من الرأي العام»، ويحاول أن يسلب دعوة «أحمد حسين» للاستقلال المصري قيمتها الوطنية والتحررية، فيشير إلى أن هذه الفترة هي التي أسس فيها أستاذه

«سلامة موسى» جمعية «المصري للمصري»، ودعا إلى مقاطعة المتاجر الأجنبية والبضائع الأجنبية، وقد كان هناك في مرحلة ما تعاون بينه وبين أحمد حسين، ثم افترقا بعد أن تجسمت الملامح الفاشية النازية في دعوة أحمد حسين بعد تأسيس مصر الفتاة[1].

ويبدو أن لويس يريد أن يقنعنا أن «سلامة موسى» أكثر وطنية وإخلاصاً لمصر من أحمد حسين، والناس يعلمون أن سلامة موسى طعن دين مصر ولغة مصر واستقلال مصر حين دعا إلى اللحاق بالغرب ومعتقداته وأنماط سلوكه، وهو الذي قال في كتابه «اليوم والغد» قولته المشهورة : «ينبغي أن لا يغرس في أذهان المصري (كذا؟) أنه شرقي، فإنه لا يلبث أن ينشأ على احترام الشرق وكراهة الغرب، وينمو في كبرياء شرقي، ويحس بكرامة لا يطيق أن يجرحها الغربيون بكلمة، وهو الذي قال أيضاً في الكتاب نفسه : « الرابطة الشرقية سخافة، والرابطة الدينية وقاحة، والرابطة الحقيقية هي رابطتنا بأوربا »[2].

ترى من هو الوطني الحقيقي أحمد حسين الذي يدعو إلى استقلال مصر وإخراج الإنجليز، أم سلامة موسي الذي يدعو إلى ارتباطنا بأوربا الرابطة الحقيقية، في الوقت الذي يزري فيه بالرابطة الدينية الإسلامية؟!

لاشك أن لويس يهدف إلى تشويه أي منتم إلى عالم الإسلام والمسلمين بصلة ولو كانت هذه الصلة واهية، وها هو يواصل تشويهه لأحمد حسين والإسلام من خلال كلمة عابرة تحدث بها «أحمد حسين» لجريدة «جورنال دي جنوا» ونشرتها مصر الفتاة عدد ١١ أغسطس ١٩٣٨، حيث قال : «الفاشية فيها الكثير من الإسلام»، وكأن لويس يريد أن يقول إن الإسلام هو الفاشية، وهذا فهم قاصر، لأننا إذا قلنا إن المسيحية فيها الكثير من الإسلام، فلا يعني ذلك بالضرورة أن

1- أوراق العمر، 497، 503.
2- انظر أيضاً : أباطيل وأسمار، 148.

المسيحية هي الإسلام، والعكس صحيح أيضاً، ولكن حرص لويس على التشويه مسألة اعتيادية مثلما المتناقضات الفكرية الموجودة لديه ..

ولم يسلم المنتمون إلى «مصر الفتاة» من انتقاد لويس و حملاته، وقد شن حملة ضد «حلمي مراد»- أحد أقارب أحمد حسين- حين كان وزيراً للتربية والتعليم، بسبب اهتمامه بالتربية الدينية وتدريسها في مدارس الحكومة.

أما الحزب الوطني الذي قام على أسس إسلامية، ويرتبط بالخلافة الإسلامية، فقد ناله نصيب كبير أيضاً من حملات لويس، وسخريته، فضلاً عن سخريته من فكرة الجامعة الإسلامية التي شاعت بين المسلمين عقب سقوط دولة الخلافة في تركيا، ويصف أحمد شوقي بالسخف حين وصف انتصار «مصطفى كمال أتاتورك» في «غاليبولي»، بقصيدته الشهيرة، التي مطلعها:

الله أكبر كم في الفتح من عجب ... يا خالد الترك جدد خالد العرب

ويعزو سخف شوقي إلى محاولة إحياء رموز الفتوحات الإسلامية من خلال قائد علماني مثل «أتاتورك»[1].

ويبدو أن لويس ينسى دائماً أنه يتكلم عن أمة إسلامية لها خصائصها ومعتقداتها، وهي تختلف بالضرورة عن أوربة ودولها، فالخلافة رمز لوحدة المسلمين التي أشار إليها القرآن الكريم في أكثر من آية كريمة منها: ﴿ **وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ** ..﴾ [سورة آل عمران: الآية 103]، ومنها: ﴿ **وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ** .. ﴾ [سورة المؤمنون: الآية 52]، ومنها: ﴿ **إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ** .. ﴾ [سورة الحُجُرات: الآية 10] [2]. والخلافة ظلت ثلاثة عشر قرناً تجمع المسلمين في كيان واحد يعبر عن ضمير الأمة وتصوراتها، مع ما أصاب هذا الكيان في بعض الأحيان من ترهل وتمزق.. وحين يحاول المسلمون المحدثون أن يقيموا هذا الكيان بعد أن

1- أوراق العمر، ٢٢١،225،227.
2- آل عمران، الآية : ١٠٣، والمؤمنون، الآية : ٥٢. والحجرات، الآية : ١٠.

هدمته ودمرته دول الغرب الصليبي؛ فهذا حق مشروع لا شأن لغير المسلمين به ولا دخل لهم فيه، ومن هنا لا يجوز لواحد مثل لويس أن يسخر من فكرة الجامعة الإسلامية ولا الداعين إليها سواء كانوا من الحزب الوطني أو غيره.. وهذا بالتالي ينسحب على «أحمد شوقي».. الذي مدح «أتاتورك» قبل أن يعلم علمانيته وانحيازه لسادته الإنجليز، فقد كان يحارب باسم الخلافة، وانتصرت قواته باسم الخلافة، ولم يقتصر مدحه على شوقي بل مدحه شعراء كثيرون من مصر وغيرها، لأنه كان يعبر عن شوق المسلمين للانتصار على أعدائهم من الصليبيين المستعمرين الذين احتلوا معظم دولة الخلافة، وأكثروا فيها الفساد.. ويبدو أن لويس لم يعلم أن شوقي وبقية الشعراء بكوا الخلافة عندما ألغاها أتاتورك بدموع غزار، وبعضهم كان يحسن الظن بأتاتورك، وعندما ألغي الخلافة توقفوا عن إتمام قصائدهم، كما فعل الشاعر محمد عبد المطلب.

ولكن لويس يريحنا من عناء البحث عن حيثيات كراهيته للانتماء الإسلامي، فيحدثنا عن امتعاض أبيه الدائم من الحزب الوطني لأنه يغلب العاطفة الدينية على العاطفة الوطنية![1].

والسؤال هو: هل يملك عاطفة وطنية من يتخلى عن عاطفته الدينية؟

ويبدو أن العاطفة الدينية الإسلامية من المحظورات على المصريين، ولهذا فإن لويس يعترف بالإسلام المفرغ من العاطفة أو الإسلام الشكلي فقط، ومن هنا يمكن أن نفسر سر هجومه في أكثر من موضع على الشيخ «عبد العزيز جاويش» (١٨٧٩ - ١٩٢٩ م) أحد زعماء الحزب الوطني الذي يراه قد انحرف بالحزب عن دعوته الوطنية إلى إلهاب الشعور الديني حين كتب من منفاه مقالاً يقول فيه: «لو دخلتك يا مصر لجعلت من شعور المسيحيين حبالاً ومن جلودهم نعالاً» ويشدّد النكير على الرجل لأنه لا يتصور الدعوة الوطنية بغير دعوة الجامعة الإسلامية[2].

1- أوراق العمر، 247.
2- أوراق العمر، ٣١، ٢٢٩.

ولست أدافع عن «عبد العزيز جاويش» في هذا المقام، لأني لم أعثر على المقـال المذكور، ولأن لويس لم يشر إلى مصدر هذا المقال أو المرجع الـذي يمكـن الرجـوع إليه.. فقد يكون الكلام لغير عبد العزيز جاويش، وقد يقصد بالمسيحيين الإنجليـز ومن والاهم من نصارى آثروا الخيانـة عـلى الوطنيـة، كـما حـدث في عهـد الحملـة الفرنسية على مصـر، ولكن إنكار الشعور الديني الإسلامي على المصريـيين افتئـات على حقوق الأغلبية وإهدار لكيانها وجرح لمشاعرها، لا يمكن قبوله أو الإقرار بـه، حتى لو جاء من خلال الحملة على «عبد العزيز جـاويش» الـذي صـوره لـويس في إطار قاتم وبشع، وهو الرجل الذي خدم الوطن والإسلام خدمة جليلـة وبخاصـة في ميدان التعليم، ولو لم يكن لجاويش من مـآثر إلا التعلـيم، والعمـل عـلى نشـــره وإصلاحه، لكفاه ذلك فخراً وخلوداً، وقد شدّه الكفاح إلى ميدان الوطنية الأكـبر، ولكنه لم ينس التعليم وظل على الهدي من سبيله ، وشاء له القدر أن يبدأ معلـماً وأن ينتهي معلماً، وأن يبقي صفحة وضاءة في تـاريخ مصـــر القـومي يرنـو إليهـا العـالم الإسلامي بإجلال وإعزاز [1].

إن لويس في سعيه إلى تشويه صورة الإسلام والمسلمين لا يتوقف، ويقع على بعض الحوادث الشاذة لينفذ منها إلى ما يريد، ومن ذلك مثلا تعليقه على برنامج مـا يسمى الحزب الراديكالي المصـري الذي نشـر في سبتمبر ١٩٢٩، والذي يـدعو إلى إغلاق الأزهر وإجبار علمائه على الأشغال اليدوية، والعمل ضد الأقباط النصـارى **فيقول:**

"وواضح من هذا البرنامج أنه برنامج حزب جمهـوري إسـلامي مـن طـراز جماعة التكفير والهجرة، أو بعض الجماعات الإسلامية المعاصرة لها الرافضة للنظـام الملكي باعتباره دخيلاً علي الإسلام بعد عهد الخلفاء الراشـدين، الرافضـة للأزهـر

1- حسين فوزي النجار، الشيخ عبد العزيز جاويش معلماً ومربياً، سلسلة المكتبة الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص١١.

باعتباره عندهم منبعاً للكهنوت، ومصنعاً للعواطلية الذين اتخذوا من الـدين مهنـة يتكسبون بها بل ويثرون منها، وتحولوا إلى مجرد أدوات للسلطة لقمع الشعب قمعـاً روحياً، وهو يذكرنا باللوثريـة والكالفينيـة والبروتسـتانتينة بعامـة أو موقفهـا مـن القساوسة و الرهبان في العالم المسيحي"[1].

ونقول: واضح أن لويس هـو الـذي يـتكلم، ولـيس ذلـك الحـزب= الـذي لم يشر إليه أحد غيره في حدود علمـي= و كأنـه هـو الـذي يريـد أن يجعـل الأزهـر وعلماءه صورة طبق الأصل من القساوسة والرهبان، في حين أن المسلمين لم يشعروا في يوم من الأيام مهما بلغت حالتهم الحضارية ضعفاً وتخلفـاً، بكهنـوت أو سـطوة علماء الدين المسلمين، الذين لم يتحصنوا وراء حصـانة خاصـة، أو قداسـة دينيـة.. ويذكر التـاريخ أن علـماء الإسـلام كـانوا أكثـر النـاس تعرَضـاً للنقـد و المراجعـة والمعارضة، ولم يحولهم ذلك إلى الاحتماء بالقداسة أو الكهنوت المزعوم!

ثم إن تاريخ الإسلام عرف كثيراً أمثال هذه الجماعات الصغيرة الشـاذة التـي تظهر للناس فجأة ، ثـم تختفـى سريعـاً، لأن فكرهـا_ عادة_ يقـوم عـلى الانفعـال والعاطفة، أكثر مما يقوم على العقل والفكر.. وكأن «لويس» يبدو حريصاً على القول إن الجماعات الشاذة تمثل العنف والقسوة، وإن العلماء يمثلون التشدد و القهر، وأنه لا خير بعدئذ في الإسلام ولا في المسلمين!!

***

ويحظى حزب «الوفد» بكل التعاطف والمودة من جانب لويس، ويحرص على أن يبرز دور النصارى في بنائه، ودعم كيانـه، والـدفاع عـن زعمائـه[2]،ولا ريـب أن الحزب كان يمثل ثقلا مهما في حياة المصـريين قبل انقلاب العسكر في يوليو 1952، ونشأة الحزب، قبل أن تلعب به السياسة والسياسيون، كانت نشأة سـوية وطبيعيـة،

1- أوراق العمر، ٢٠.
2- أوراق العمر، ١٥١، 152على سبيل المثال.

تعبر عن الشعور الديني الإسلامي والإحساس الوطني من أجل مقاومة الاستعمار الإنجليزي الرابض على أرض مصر.. وكان سعد زغلول زعيم الوفد من أبناء الأزهر الشريف الذي تعلموا في رحابه، وتشبع بالفكر الإسلامي قرآناً وحديثاً و فقهاً ولغة و تاريخاً، وأضاف إليها علوم القانون التي درسها في الجامعة المصرية. ثم إن الأزهر الشريف كان الساحة التي انطلق منها أبناء مصر في مظاهراتهم العارمة ضد قوات الاحتلال ورموزه، وضمت هذه المظاهرات الرجال والنساء، والمسلمين والنصارى في وحدة تلقائية تفرضها وحدة الشعور ووحدة الثقافة، فما كان «كرومر» وخلفاؤه من قادة الاحتلال، قد استطاعوا بعد أن يوظفوا لحسابهم ضعاف النفوس وذوي الغرض والهوى؛ ممن يظنون أن لهم امتيازات فوق العادة، وحقوقاً مقدّسة على حساب الأكثرية ودينها وشريعتها ومشاعرها. وقد تمخضت هذه المظاهرات وما صاحبها من أحداث عن تأسيس حزب الوفد الذي يضم في صفوفه المصريين وفق مفهوم إسلامي لا يفرق بين أهل الديار.. وكان أمر طبيعياً أن يكون النصراني إلى جانب المسلم، ففي تلك المرحلة الحرجة من حياة مصر، ارتقى إلى سدة الحكم (رئاسة الوزارة اثنان من النصارى هما بطرس غالي باشانيروز (بطرس الجد) (١٩٠٨)، ويوسف وهبة (١٩١٩).. وظلت الدولة تعهد إلى الكفء من أبنائها أي منصب مهماً كان كبيراً دون النظر إلى دينه أو ملته، ودون أن يفكر المخالف في تغيير دين الأكثرية أو حرمانها من التعبير عن هويتها أو تطبيق شريعتها، لأنه يشعر أساساً بكونه جزءاً من نسيج عام، هو نسيج الثقافة الإسلامية التي أظلت الوطن أكثر من ثلاثة عشر قرناً من الزمان سادت فيها ثقافة الأغلبية، ولم تتغير خصوصية الأقلية أو ما يتعلق بدينها و شريعتها..

بيد أن لويس عوض ينظر إلى ذلك الأمر الطبيعي، بمنظار آخر- وبخاصة بعد أن تغيرت السبل بحزب الوفد- يرى من خلاله علمانية الوفد، أي تخلي الوفد عن دين الأمة وتفريطه في شريعتها، وهو بذلك جد سعيد، لأنه وجد بغيته في

حزب يراهن على اقتلاع الإسلام من صدور المصريين جميعاً، ديناً وثقافة، تصوراً وتراثاً؛ لأن اعتماد الدين الإسلامي- من وجهة نظر لويس ــ هو الكارثة بعينها، والخطر الداهم الذي سيذهب بريح الدولة، أما إذا كانت ملكة بريطانيا مثلا هي رئيس الكنيسة البروتستانتينية فتلك مسألة لا تعني شيئاً بالنسبة له ولمشايعيه في الفكر والتصور! المهم في كل الأحوال أن يتنازل المصريون عن إسلامهم، أو «الثيوقراطية» كما يسميه، وحينئذ يتحقق ما يسمى بالوحدة الوطنية، و تختفي الفتنة الطائفية !

وهو بالطبع، لا يعجبه موقف القوى السياسية الراديكالية- كما يسميها- التي ترفض علمانية الوفد، أو تحوله نحو العلمانية، فيراه سبباً من أسباب، الفتنة الطائفية، بل يعده اعتراضا على الوحدة الوطنية ووحدة المواطنة «قلما نجده معلناً أو مدوناً في صحائف مكتوبة ، وإنما نجده دائماً كالجذوة الراقدة تحت رماد السياسة المصرية ، وهو دائماً بحاجة إلى يد تكشف وقدته وتقلبها حتى تتحول إلى لهب مستطير، وهذه اليد غالباً ما تكون مصرية، ولكن الرأس المحرك لها غالباً ما يكون أجنبياً وراء أقنعة عديدة فلا تميزه إلا العين الفاحصة المدربة»[1] .

إنه لم يقدم دليلاً واحداً على هذا الاعتراض على علمانية الوفد، وإنما يفترض وجوده لدى الراديكاليين ـ أي المتمسكين بالإسلام- الذين لا يتحركون إلا إذا كان الرأس المحرك أجنبياً هل هم الإنجليز الذين يمكن أن يتحالفوا مع المسلمين لبث الفتنة والقضاء على النصاري مثلاً؟ وكأن التعبير عن الهوية لابد أن يكون فتنة، وأن يكون وراءه محرك أجنبي؟

الطريف أن الحزب حين أعيد إلى الوجود مرة أخرى في عهد الرئيس السادات، جعل على رأس برنامجه تطبيق الشريعة الإسلامية.. ولا أدري لماذا لم يعلق لويس على هذا الأمر، ولكن يبدو ضمناً أنه واثق أن الحزب في ثوبه الجديد،

1- أوراق العمر ، ٢٢٧ وما بعدها.

يعد موضوع الشريعة مسألة تكتيكية تفرضها بعض الظروف السياسية؟ لكنه كـان يأمل أن يتطور «الوفد» إلى حزب اشتراكي أو راديكالي يساري على أقـل تقـدير[1].. ولا أدري هل لدى الوفديين استعداد لذلك أم لا؟

وفي مجال الموقف السياسي من العرب والعالم الخارجي، نلاحـظ أنـه يـرفض الوحدة العربية، ويبرر لجمال عبد الناصر فصل السودان عن مصر، مع كثرة حديثـه عن مشاعره الودود تجاه السودان التي قضى فيها مرحلة من عمره، أيـام كـان أبـوه يعمل مع السلطة الإنجليزية هناك[2].

وبالنسبة لفلسطين، فقد كان لويس مستعداً للترحيب بحـل عـادل للقضـية الفلسطينية حتى لو أدى إلى صلح عـربي شـامل، مـع الوجـود الإسرائـيلي، ولكنـه لاحظ أن الشروط الأميركية والإسرائيلية هي سيدة المفاوضات![3].

أما نحن فنلاحظ أنه لم يكتب شيئاً عن فلسطين وعن مأساتها ولا عن تشريـد أبنائها.. بل لم يتناول عملاً أدبياً دار حول المحنة الفلسطينية! في الوقت الذي أبـدى فيه تعاطفه مع اليهود بشكل عام، بدءا مـن مدرّسـه اليهـودي «بـاروخ أفنـدي» في مدرسة المنيا، حتى الأقلية اليهودية بوصفها قوة من قوى المجتمع... من ذلك مـثلاً ما يذكره في أثناء حديثه عما يسميه بفاشية أحمد حسين زعيم مصـر الفتاة، ونازيتـه، حيث يؤكد على أن الفاشية تقضـي بقهر الشيوعيين والمثقفين والرأسمالية المسـتغلة، «وهم اليهود بالذات مصدر كل بلاء. كان لابد من تقديم ثلاثة قرابين جديدة لهـذه المعبودة الجديدة، وحدة الإرادة القومية: الشـيوعيون، والمثقفـون، واليهـود الـذين امـتلأت بهـم معسـكرات الاعتقـال»[4] ..أمـا الفلسـطينيون الـذين امـتلأت بهـم الصحاري والخيام بعد طردهم من بلادهم ، فلم نجد كلمة تعاطف واحدة معهـم!

1- العنقاء (المقدمة)، 24.
2- أوراق العمر، ١٢ - ١٠، وانظر : رسائل لويس عوض (٢)، الوطن العربي،10/12 ١٩٩٠.
3- رسائل لويس عوض (٢).
4- أوراق العمر، ٥٢٠.

أما فظائع اليهود ومذابحهم ضد الفلسطينيين، فلم تحظ بكلمة استنكار واحدة من لويس! ولا أدري في الحقيقة تفسيراً لهذا الأمر؟

كذلك لا نجد موقفاً حاداً ضد الإنجليز المستعمرين، كالموقف الذي اتخذه ضد الأتراك، حيث لم يغفل في كل مناسبة ممكنة عن هجائهم والزراية بهم والحط من شأنهم، فيذكر مثلا أنه كان يحس منذ طفولته فيما يسمع من أحاديث الكبار أن أسرته كانت تحمل كرهاً خاصا لحكام مصر الأتراك[1]، أو يفسر علاقة تركيا بالعرب على نحو غريب فيه خلط واضح حين يقول:

وقد حكم الترك العالم أربعة قرون باسم الإسلام وأقاموا الخلافة بينهم ليسوغوا قبول امبراطوريتهم العثمانية عند الشعوب العربية فيستعمروهم برضاهم باسم الدين، كما حكم أسلافهم مسيحيى الشرق من بيزنطة «باسم الدين»[2]. وهو يردد هنا فكرة شائعة تتحدث عن الاستعمار التركي، كما سبق له الحديث عن «الاستعمار العربي»، وبالطبع فإن أحداً لا يطلب منه أن يقوّم الأمور بمنظار إسلامي، بيد أن المسلمين يعلمون أن الخلافة العثمانية- مع أخطائها ثم ضعفها في أواخر حياتها- كانت تمثل رمزاً لوحدتهم وهويتهم بالنسبة للعالم، وأنها لم تكن دولة استعمار مثل بيزنطة، وأن المسلم في أي مكان كان يراها معقد الأمل والقوة في مواجهة المتربصين بالأمة من قراصنة الغرب الصليبي وغيرهم، ثم إن الدولة العثمانية من قبل، كانت رمزاً لانتصار المسلمين بعد الانكسار الذي جرى في الأندلس على أيدي فرديناند وإيزابيلا ومحاكم التفتيش الصليبية التي أبادت مسلمي الأندلس، ودمرت حضارتهم العظيمة. ثم إنها حمت العرب أربعة قرون!

لقد ظل لويس حريصاً على ألا يسيء لإنجلترا أو فرنسا، وإن استخدم معهما مصطلح «الاستعمار» أحياناً، وفي الحرب العالمية الثانية، كان يرى أنه بعواطفه

1- السابق، ٣٣.
2- أوراق العمر، 284.

وفكره مع إنجلترا وفرنسا وروسيا وأميركا.. لسحق المحور (ألمانيا وإيطاليا واليابان وتركيا)، وهو موقف العقاد نفسه من هتلر الذي أدانه لويس من قبل وشهر به، وكأنه أراد أن يقول ان العقاد عميل للإنجليز، وبالنسبة للعالم الشيوعي فإن لويس يعلن تأييده له لتخليص الشعوب كما يدعي - من الاستعمار القديم[1].

إن مواقف لويس السياسية، كانت محكومة في كل الأحوال بروحه الطائفية المتعصبة التي تتناقض مع روح المسيحية السمحاء، فضلاً عن روح العلم والقيم الإنسانية، ومن ثم كان ترحيبه بالشيوعيين و التماس العذر لهم، وإشادته بالوفد وعلمانيته أو تخليه عن الإسلام نظاماً وهوية، ثم كان هجومه السافر على الإخوان ومصر الفتاة والحزب الوطني والجماعات الإسلامية، وإلصاق تهمة الفاشية أو النازية بهم، لاعتمادهم أو انتسابهم إلى الإسلام.. ثم رأينا تعاطفه مع اليهود واستعداده لقبول وجودهم على أرض الفلسطينيين الذين لم يتعاطف معهم بكلمة.. ومع رفضه للوحدة العربية.. يبرر انفصال السودان الذي كان جزءا من مصر.

وفي الوقت الذي يلاين فيه إنجلترا وفرنسا ويرحب بالعالم الشيوعي، يزداد حدة وقسوة في هجاء الأتراك و الخلافة العثمانية!

إن لويس لم يكن منصفاً في أي من مواقفه السياسية مع الدعاوى العريضة التي تحدث فيها عن الحرية والديمقراطية والإنسانية.. بل والعلمانية التي تعني ضمناً حق الآخر في الوجود والتعبير عن نفسه.

** ** **

1- العنقاء(المقدمة)، 35.

الفصل الثاني

التشويه والتجميل

(1)

انطلاقاً من الولاء للطائفية الفجة، وتعصباً للمدنية الغربية، كان تقويم لويس عوض للأحداث وللأشخاص التاريخيين العظماء والخونة.. وللأسف فقد جعل العظماء مجرد نقلة عن الفكر الغربي، وجامعي نفايات أوربية.. أما الخونة، فقد صاروا أبطالاً، والمعتدين رسل حرية؛ بدفع الطائفية المتعصبة التي لا تستند إلى دليل، ولا تقوم على أساس علمي.

من حق لويس أن يفكر بالطريقة التي تعجبه، وله أن يقبل من شخوص التاريخ وأحداثه أو يرفض مايشاء، وله أن يفسر ويحلل بالصورة التي يريد، ولكن بشرط أن يسلك الطريق العلمي، والمنهج الموضوعي، حتى يصل إلى نتائج متسقة مع المقدمات والبراهين.. أما أن يدلي برغباته الشخصية وأحكامه العامة الجزافية، ثم يطلب من الناس القبول بها والتسليم بصحتها، فهذا افتئات على العلم والحقيقة والناس جميعاً..

سبق أن رأيناه يحاول أن يسلب «أبا العلاء المعري» شرف السبق إلى استلهام الإسراء والمعراج، وشرف الإبداع الرائد والتفكير الناضج والرؤية الثاقبة، على أساس أن الرجل كان صنيعة الفكر الأوربي، وأن ما فعله كان موجوداً عند الغربيين، وأنه تعلم على يد راهب في «دير الفاروس»، ولولا ذلك ما كان أبو العلاء الرجل الفذّ في تاريخ أمتنا وحضارتنا، مخالفاً ما قاله العلماء والباحثون عن تأثير أبي العلاء ورسالة الغفران في الأدب الغربي، وبخاصة الكوميديا الإلهية لدانتي.. لقد كان لويس يهدف إلى رفع التاج عن رأس أبي العلاء والفكر العربي بوصفهما مؤثرين في الفكر الغربي»[1]، ولكنه أخفق عندما استخدم أدوات علمية قاصرة كشفها من تتبعوا أخطاءه وخطاياه على النحو الذي أوضحناه من قبل.

1- عبده بدوي، الرسالة ، العدد ١٠٨٧، ٨ من رجب ١٣٨٦ - ١٢ من نوفمبر 1964، ص 47.

ولكن عملية رفع التاج أو نزعه لم تتوقف عند أبي العلاء وحده، بل تعدته إلى رءوس أخرى مثل: ابن خلدون، ورفاعة الطهطاوي، وجمال الدين الأفغـاني.. وفي المقابل، كان يحاول أن يضع التاج على رأس بعض الخونة من أمثال المعلم يعقـوب، وخدام الحملة الفرنسية على مصر ..

وفي الصفحات التالية سوف نشير بإيجاز، ومن خلال أبرز النقاط إلى عمليـة رفع التاج ووضعه التي قام بها لـويس، **لنـرى إلى أي مـدى كـان صـاحب هـوى، وغريباً على روح البحث وأصوله :**

أولا- ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨هـ):

ومجمل آراء لويس في «ابن خلدون»، تتضح في مدحه له، وهـذا حسـن، ثـم يورد روايات تنسبه إلى العرب مرة، وأخرى إلى البربر، ثم يثير من حوله قضية: هل كان ابن خلدون يقرأ بلغة أو بلغات أخرى غير العربية؟ أم بالعربية وحدها؟ ويشير إلى مصادر يونانية ورومانية وبيزنطية ولاتينية لابن خلدون من أجل إثبـات فضـل الغرب عليه[1]، كما يربط بين فكر ابن خلدون والفكر الاجتماعي في أوربـة في عصرـ النهضة الأوربية: «وهو رغم أنه قرأ أورسيوس بعمق شديد، ونقل منه الصـفحات بل والفصول، وأشار إليه في مواضع ومواضع، وقف منه وقفة مفكري الرينسانس الذي ناصر الفكرة القومية »[2]، ثم يفسر مواقـف ابـن خلـدون تفسـيراً طبقيّـاً مـن خلال تناول الإقطاع والبرجوازية[3]، ويصل إلى نتيجة تقول: «من أجل هـذا نقـول إن ابن خلدون رسول من رسل القومية ظهر في عصرـ تكـوين الفكـرة القوميـة في مغرب الأرض ومشرقها، وهو عصر النهضة، من أجل هذا نقول: إن ابن خلـدون مفكر آمن بالإنسان وحضارته، وعلومه وآدابه وأمجاده، ظهر في عصـر الهيومـانيزم أو المذهب الإنساني.

1- مقالات في النقد والأدب ، ١٢ ١٧-
2- السابق، ١١.
3- نفسه، 45 وما بعدها.

من أجل هذا نقول إن ابن خلدون كان ابناً شرعياً لحركة الرينسانس، حيث أعلن أن القومية معناها الزمني الحديث خطوة متقدمة على الخلافة والحكومة الدينية عامة، وقد كانت فلسفته خليقة بأن تجدّد العالم العربي وتبعث فيه نهضته الأولى فيماشي النهضة الأوربية خطوة بخطوة لولا أن الترك العثمانيين عادوا به القهقرى بما أقاموه من حكومة ثيوقراطية تحكمه بالخلافة من استانبول. ومن أجل هذا نقول: إن ابن خلدون من مؤسسي الفكر البرجوازي.. بل البرجوازي الليبرالي على وجه التحديد، فهو يتعرض لمبدأ رأسمالية الدولة، وينقضه في قوة وضوح، فينهي -السلطان- عن الاشتغال باستثمار الأموال لزيادة إيرادات الدولة، لأن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية [1].

وامتداح ابن خلدون من جانب لويس، ليس لأنه ابن خلدون العالم العربي المسلم، ولكن لأنه منح «لويس» الفرصة لتفسير حياته وفكره تفسيراً معتسفاً وغريباً، فهو يثير شكا حول أصله ونسبة: هل هو عربي أم بربري؟ وفكرة العروبة والبربرية، أو العنصرية بصفة عامة غير ذات موضوع في هذا السياق، ولا تقدم ولا تؤخر بالنسبة لابن خلدون وعلمه وإنجازه الحضاري، ثم إنها منبوذة في الإسلام أصلاً، ويسجل التاريخ أن كثيراً ممن خدموا اللغة العربية و آدابها؛ لم يكونوا من أصول عربية مثل: سيبويه والزمخشري والبخاري وابن سينا والجرجاني.. إلخ، فلماذا الإلحاح على هذه النقطة؟ إن الذين ترجموا لابن خلدون من العرب والأجانب لم يتحدثوا إلا عن أصله العربي الحضرمي، فمن أين جاءت مسألة البربرية؟[2] ، ثم كيف يكون الرجل مشكوكاً في أصله العربي، ويتبنى فكرة القومية العربية؟

1- مقالات في النقد والأدب، 53-54.

2- انظر ترجماته في : الحافظ ابن حجر في كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر، وتقي الدين المقريزي في كتابه «درر العقود الفريدة، وأبي المحاسن بن تغري بردي في كتابه «المنهل الصافي» والسخاوي في كتابه «الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع»، وقد نقلها جميعاً «محمد عبد الله عنان» في كتابه «ابن خلدون- حياته وتراثه الفكري»، مؤسسة مختار، القاهرة، ١٩٩١، ص 214 وما بعدها، كذلك فقد نقل عنان ما كتبه فريق من علماء الغرب الذين كتبوا عن ابن خلدون و ترجموا له ضمناً، ولم يذكروا شيئاً عن بربريته، بل

ويبدو أن التشكيك في اللغة أو اللغات التي يقرأ بها ابن خلدون، يرتبط أيضاً بالتشكيك في أصله ونسبه، والخطير فيها أن ينتقل منها دون إثبات أو نفي إلى الحديث عن مصادره الأوربية القديمة والحديثة (في زمانه)، وهنا يصل لويس إلى غايته برد منجزات ابن خلدون إلى الفكر الغربي بدلاً من رد منجزات الفكر الغربي إلى ابن خلدون ومن سبقوه بعصور طويلة من علماء المسلمين من أمثال: المسعودي وأبي الفدا وابن العبري وابن خلكان وابن عربشاه، وقد نشر تاريخ ابن العبري وتاريخ ابن عربشاه (تاريخ تيمور) في إنجلترا بنصيهما العربي منذ منتصف القرن السابع عشر (أواخر الرينسانس كما يسميه لويس)، وقد ظهرت عام 1697م- كما يقول «محمد عبد الله عنان» - أول ترجمة غربية عن ابن خلدون في موسوعة «دربلو» الشرقية، مليئة بالأخطاء، وتتابعت بعدها الاهتمامات بابن خلدون وإنتاجه[1].. ثم يقول: «أجل اكتشف النقد العربي لدهشته وإعجابه في تراث ابن خلدون كثيراً مما ردده ميكافللي بعده بقرن، وما ردده فيكو، ومونتسكيو، وآدم سميث، وأوجست كونت بعده بقرون، وكان المعتقد أن البحث الغربي أول من اهتدى إلى فلسفة التاريخ، ومبادئ الاجتماع، وأصول الاقتصاد السياسي، فإذا بابن خلدون يسبقه بعصور ويغزو في مقدمته هذه الميادين، ويعرض كثيراً من نواحيها ونظرياتها بقوة وبراعة، ومن ثم، فإنا نرى النقد الغربي، بعد أن اكتشفه و درسه يرتفع أسمى مكانة، وينظمه في سلك الفلاسفة ومؤرخي الحضارة وعلماء الاجتماع والاقتصاد السياسي، بل ويعترف له بفضل السبق في هذه الميادين»[2].

يؤكد لويس على زعم يقول بأن ابن خلدون قرأ «أورسيوس» بعمق شديد ونقل عنه، دون أن يقدم دليلاً واحداً، في حين يبذل «عبد الرحمن بدوي» جهداً

تحدثوا عن عروبته، وهم: العلامة التاميرا، والفيلسوف أورتيجا، والأستاذ فون فيسنديك، والأستاذ آرنولد توينبي.

1- ابن خلدون، ١٧٢ - ١٧٣.

2- السابق، 174 وما بعدها.

كبيراً لمجرد أن يبرهن على أن ما قرأه ابن خلدون من فكر الآخر الغربي، هو تلخيص ابن رشد لكتابي أرسطوطاليس «السياسة » و «الخطابة»، ولكنه مع ذلك يؤكد أن «ابن خلدون» لم يفد من أرسطو ما كان ينبغي له، وإلا لكان عليه أن ينظر في هذه النظم السياسية المطبقة في بلاد اليونان ويبحث في إمكان تطبيقها في بلاد الإسلام، وأن يتوسع في شرح بعض المسائل التي تطرق إليها أرسطو تفصيلاً، بيد أن ابن خلدون لم يفعل، لأنه كان معنياً بالمجتمع الإسلامي أساساً ولهذا جاء بحثه في الدولة والنظم السياسية والنماذج العامة للمجتمع الإنساني، وضعياً أكثر منه نظرياً. إنه رجل سياسة عملية لا تعنيه النظريات العامة، بل تهمه الأحداث الفعلية الجارية التي جرت في مجتمع معين قصر دراسته عليه، وهو "المجتمع الإسلامي"[1].

لقد جاءت محاولة «عبد الرحمن بدوي» في سياق معارضته لما يقوله ابن خلدون صراحة إنه كتب ما كتب في الدول والملوك من غير تعليم «أرسطو» ولا إفادة «موبذان»، وإنما ألهم إلهاماً فأعثره الله «على علم جعله سن بكره وجهينة خبره»[2].

ومحاولة عبد الرحمن بدوي مع منهجيتها وموضوعيتها، تؤكد على عكس ما ذهب إليه لويس من أن ابن خلدون قرأ «أورسيوس» بعمق شديد، ونقل منه الصفحات بل والفصول، وأشار إليه في مواضع ومواضع .. فعبد الرحمن بدوي يتوصل إلى أن ابن خلدون اطلع على كتابي أرسطوطاليس (السياسة والخطابة) ولم يفد منهما ما كان ينبغي له، لأنه رجل عملي يعنيه أمر مجتمع معين هو المجتمع الإسلامي والحوادث التي تجري فيه.. ولعل المستشرق «فون فيسندنك» كان أكثر إنصافاً لابن خلدون، من لويس عوض، حين وصف قواعد ابن خلدون الفلسفية بأنها رائعة باهرة، ويراه – بوصفه سليل حق للمدرسة لإسلامية ـ «قد نظم معارفه

1- عبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوربي، ص ١٧٢/ ١٧٣.
2- السابق، 162.

المكتسبة عن طريق الاختيار والتجربة، إذ لا ريب أن الحوادث قد أملت عليه أسلوبه وطريقته»[1]، وكان «فيسندنك» قد وصف ابن خلدون نفسه بأنه رأس مبتكرة، ومثل أعلى في الآداب العربية «وقد اعتبر بحق إمام مدرستي ميكافللي وشيكو. ولئن كتب ابن خلدون تاريخ الرومان واليونان والقوط، وألم بذكر الإفرنج و تحليل نفسيتهم، فإن العالم الغربي بضع اعتباراته دون سواها ما تداوله العالم الإسلامي»[2]..

إن لويس يرتب على حديث ابن خلدون عن القومية، تأثره بالقومية الأوربية في عصر الرينسانس، بل يعده ابناً شرعياً لحركة الرينسانس.. وهذا تخليط عجيب، لأن ابن خلدون لم ينظر إلى القومية نظرة أوربية، وإنما نظر إليها من خلال الإسلام، وأيدته في نظرته الحوادث التي مرت بالمجتمع الإسلامي.. وهو ما أكده «فيسندنك» حين عرض لكلام ابن خلدون، الذي تحدث فيه عن ضرورة الاستمساك بعرى القومية لمن يريد من الشعوب أن يظفر بهيبة العالم، وأن العرب لا تقوم دولتهم إلا بزعامة نبي أو مؤثرات فكرية دينية، كما أشار «فون فبسندنك» إلى تقدير أهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم، ولم يجرده من الأهمية كذلك بالنسبة للدول عامة «وهو ما ينتظر من كاتب مسلم»[3]، وهذا يختلف بالضرورة عما ذهب إليه لويس، وبنى عليه فكرة أخرى خطيرة، وهي الفصل بين السلطة الزمنية والخلافة أو ما يسميه الحكومة الدينية بعامة، إن ابن خلدون الذي يؤمن بأن العرب لا ينهضون إلا بقيادة نبي أو مؤثرات دينية كما يقول «فيسندنك»، أو كما يفهم هو الإسلام لا ينقض الخلافة، ولا يفصل بينها وبين السلطة الزمنية.. ومن ناحية أخرى؛ فإن ابن خلدون وضع أسساً لقيام النهضة لا ترتبط بنهضة أوربة أو أسسها، وإنما ترتبط بمفاهيم إسلامية وحقائق واقعية نابعة من تاريخ العرب وطبيعتهم

1- عنان، ابن خلدون، ٢٨٣ .
2- السابق، ٢٨١،
3- نفسه، 283- 284.

ومزاجهم.. وفي كل الأحوال لم يكن ابن خلدون علمانياً ـ بلغة العصر، أو كما يريد لويس عوض أن يقول.. أيضاً لم يكن ابن خلدون ابناً شرعياً للرينسانس كما يزعم، ولكنه كان ابناً شرعياً للإسلام أولاً وآخراً..

ومن ثم، فإن القول بثيوقراطية الخلافة عموماً، أو ثيوقراطية الدولة العثمانية خصوصاً، لا محل له، لأن تاريخ الإسلام لم يعرف هذه الدولة كما عرفتها أوربة الصليبية في العصور الوسطى، وإن كان قد عرف استبداد بعض الخلفاء أو الحكام الأتراك، والاستبداد من طبيعة البشر وليس من طبيعة الإسلام الذي حرر العباد من عبادة البشر، ليعبدوا رب العباد.. وجعل العدل أساساً من أسس الملك.. وما يقال عن استبداد العثمانيين الأتراك بالبلاد العربي ينسحب على استبدادهم بالأتراك أنفسهم.. مما يعني أن الثيوقراطية المزعومة ليست قرينا للإسلام، وليست مرادفاً للمسلمين الصالحين .

تبقى مسألة التفسير الطبقي الذي ألصقه، لويس بابن خلدون ، ورتب عليه موقفه من رأسمالية الدولة، وهذا التفسير الطبقي من أوهام لويس لأنه لم يقدم دليلاً واحداً عليه، ولا يمكن لمن يفهم الإسلام أن يقره في عدّ ابن خلدون من مؤسسي ـ الفكر البرجوازي .. فالإسلام تحدث عن الأغنياء والفقراء، ونظم العلاقة بين الفريقين، ووضع أساس المفاضلة الاجتماعية من خلال الإيمان وسلوك التقوى، وليس من خلال المال.. أما رأسمالية الدولة، فكلام لويس حولها صحيح، وقد رفض الإسلام هذا المبدأ منذ بداياته، وطبقه المسلمون على الخليفة الأول «أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، عندما مر عليه بعض الصحابة ورأوه بعد مبايعته وقد أصبح خليفة للمسلمين يجلس في السوق يبيع الخزّ - أي الحرير، وجرى بينهم وبينه حوار ملخصه أنه بعد مبايعته صار مِلْكاً للمسلمين وعليه أن يتفرغ لشئونهم وقضاء مصالحهم، أما نفقاته والتزاماته الأسرية فهي من واجب المسلمين، وقد قرروا له

راتباً وعبداً لخدمته وكساء للصيف وآخر للشتاء.. العبد يُردّ إلى بيت المال بعد وفاته، والكساء القديم يُعاد أيضاً إلى بيت المال بعد أن يتسلم الجديد..

لقد كان حرياً بلويس أن يناقش رأسمالية الدولة الاشتراكية التي كان من رموزها وأعلامها، وقد نهبت البلاد والعباد، بدلاً من هذا التخليط، وتلك المزاعم غير الصحيحة حول «ابن خلدون» الابن الشرعي للإسلام وحضارته.. وبدلاً من نزع التاج الذي يزين رأسه، ورأس علماء المسلمين الأفذاذ.

ثانياً : رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣م) :

يكاد منطق التخليط الذي عالج به لويس سيرة ابن خلدون وإنجازاته، ينطبق على معالجته لسيرة «رفاعة رافع الطهطاوي»، فهو ينزع التاج من على رأسه بالطريقة ذاتها التي نزع بها تاج ابن خلدون، ويسلبه شرف الإبداع والريادة حين يرد إنجازاته إلى السادة الفرنسيين، ثم يعتسف ويتكلف ويفسر أفكار رفاعة وتصوراته الإسلامية ، تفسيراً ماركسياً علمانياً بعيداً عن الحق والصواب! زاعماً «علمانيته»، وفصله بين الدين والدولة. **يقول لويس** :

«أما الأفكار السياسية التي بشر بها رفاعة الطهطاوي في «مناهج الألباب» فيمكن تلخيصها فيما يلي:

أولاً- تثبيت فكرة القومية المصرية .

ثانياً- تثبيت فكرة الدولة الزمنية أو العلمانية .

ثالثاً- تثبيت مقومات المجتمع البرجوازي «التقدمي» سياسياً واقتصادياً»[1].

وينبغي التنبه إلى أن الفريق العلماني اليساري من المثقفين المصريين، يحاولون الآن بصفة عامة خلع رفاعة من إهابه الإسلامي، وتفسير وعيه الحضاري تفسيراً ماركسياً أو علمانياً أو شعوبياً، كل حسب هواه، وينسون أن الرجل أزهري قح، حفظ القرآن وعلمه، وعمل به، وكان في بعثته إلى فرنسا إماماً للمبعوثين المصريين

1- لويس عوض، تاريخ الفكر المصر الحديث من الحملة الفرنسية إلى عصر إسماعيل، ط4، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٧، ص 288.

يصلي بهم ويعظهم، ويعلمهم فروض الدين الحنيف، وقيمه وسلوكياته .. وكان حتى آخر يوم في حياته متكئا على تصورات الإسلام ومفاهيمه.. صحيح أنه قد جمح به الرأي في بعض المواقف عن اجتهاد وإخلاص، وربما بغواية من بعض المستشرقين، ولكنه في النهاية كان ابن الإسلام الذي يعرف ما لديه وما يحثه عليه دينه، ثم قارنه بما لدى القوم الذي عاش بينهم، وشاهد مدنيتهم، فرأى فيه ما قد يفيد أمته وشعبه فألح عليه، وأنكر ما لا يتفق مع الدين والأخلاق، وبعد رجوعه إلى مصر كان سباقاً إلى تأسيس النهضة العلمية والثقافية، ثم لا ننسى أنه أول من حاول كتابة السيرة المحمدية بطريقة حديثة في كتابه «نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز»، ويلاحظ أن الفريق العلماني اليساري في مصر الآن يتجاهل هذه السيرة تماماً، ولا يشير إليها من قريب أو بعيد كلما جاء ذكر رفاعة، لأنها لا تتفق مع هواهم المعادي للإسلام وقيم الإسلام.. ناهيك عن العداء الصريح أو غير الصريح لصاحب السيرة عليه الصلاة والسلام.. وإن المرء ليعجب من قوم يأخذون من رفاعة ما يشتهون، ويتركون ما لا يحبون، ويضجون بالحديث عن المناهج العلمية والتناول الموضوعي..

لقد جعلوا رفاعة يساريّاً وماركسياً وعلمانياً وشعوبياً، والرجل ــ وإن أخطأ في بعض اجتهاداته، وله ثواب المجتهد المخطئ- ظل محكوماً بالقرآن والسنة والتراث الإسلامي الأصيل ولاشك أن لويس في طليعة الذين شوهوا رفاعة، وحمّلوه ما لا يحتمل ..

إن رفاعة عندما يتحدث عن مصر وخصائصها، فلا يعني ذلك أنه حامل لواء القومية المصرية بمعناها المُنكر، الذي يفصلها عن انتمائها العربي الإسلامي- وهو ما يلح عليه لويس دائماً- وإنما يتكلم من منطلق الإيمان الراسخ بهذا الانتماء، عن جزء من أجزاء العالم العربي الإسلامي، الذي يتميز بخصائص فريدة تختلف عن غيره من الأجزاء، وقد ظلت بلاد العالم العربي الإسلامي تحمل خصائص تميز

كل منها عن غيرها، دون أن يعني ذلك بالضرورة فكرة قومية شعوبية كالتي يتبناها لويس عوض..

كذلك، فإن فكرة العلمانية أو الدولة الزمنية التي يلصقها لويس برفاعة، ينقضها حرص رفاعة على الإسلام في مقولاته وأفكاره وآرائه التي سجلها في تراثه المتنوع. ثم إن فكرة الدولة الزمنية ليست مشكلة إسلامية، ولم تكن كذلك في يوم من الأيام، لأن المسلمين لم يعرفوا سلطة دينية أو كهنوتية، أو قداسة لمخلوق أو عصمة لإنسان إلا للنبي .. ورفاعة لم يكن معنياً بهذ المسألة من قريب أو بعيد، ولعل الذي كان يعنيه بالدرجة الأولى هو رصد ما يجري في بلاد الفرنسيين وتسجيله والإعجاب ببعض جوانبه.. ورفاعة فيما كتبه عن باريس، ونقله لويس، حريص كل الحرص على أن يربط ما يراه بالقرآن الكريم والحديث الشريف، وما أكثر النصوص التي أوردها تعبيراً عن اتساق رؤيته مع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وما نقله لويس عن رفاعة ما ذكره عن أن مصر «أم الدنيا»، وأنها أفضل من الشام والعراق «وأنها روضة الدنيا»، «ولم يكن في الأرض ملك أعظم من ملك مصر وكان جميع الأرضين يحتاجون إلى مصر... وهذا عين التمدن إذ لا يكون ذلك إلا بتقدم الصنائع والفنون ويؤيده بقايا الآثار المشاهدة التي لا كان مثلها في غير مصر ولا يكون مع ما انمحي منها بشهادة قوله تعالى: "ودمّرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون" وقد قنع المأمون بهذه الآية حين استصغر مصر في عينه وذهل عن حقيقة الدراية والرواية فادرك بها من الحكمة والغاية »[1].

هذا الذي نقله لويس عن «مناهج الألباب» لرفاعة، ويجعله أساساً لما يسميه اليقظة القومية، يؤكد على إيمان رفاعة بالمنهج الإسلامي، ويشير إلى الحضور الإسلامي في رؤية رفاعة وتصوراته، ليس في مجال الحديث التاريخي فحسب بل في التخطيط للمستقبل، ولنتأمل ما نقله لويس عن رفاعة ويفسره على هواه، وإذا كنا

1- تاريخ الفكر المصري الحديث، ٢٩٢.

نهمل هذا التفسير لسطحيته وافتعاله، فإننا نضع أمام القارئ نمط التفكير الذي يحكم عقل رفاعة. **يقول في (مناهج الألباب):**

" ثم إن للملوك في ممالكهم حقوقاً تسمى بالمزايا وعليهم واجبات في حق الرعايا، فمن مزايا الملك أنه خليفة الله في أرضه وأن حسابه على ربه، فليس عليه في فعله مسئولية لأحد من رعاياه، وإنما يذكر للحكم والحكمة من طرف أرباب الشرعيات أو السياسات برفق ولين لإخطاره عما عسى أن يكون قد غفل عنه مع حسن الظن به لقوله: الدين النصيحة. قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسله ولأئمة المسلمين وعامتهم. وأيضاً للإنسان في نفسه محكمة تجري الأحكام على صاحبها، وهي الذمة التي هي النفس اللوامة أو المطمئنة، فهي قاض لا يقبل الرشوة. فإذا فعل الملك كغيره ما لا يوافق لأمته عاقبته نفسه لأن نور الحق يسطع في القلب. وإذا فعل الملك ما لا ينبغي فعله لا تطمئن نفسه إلى ذلك ولا يسكن قلبه إليه ولا يفرح به. وأما فعل الخير فتطمئن إليه النفس ويركن إليه القلب وينشرح له الصدر"[1].

ما نقله لويس في النموذجين السابقين، يؤكد تهافت ما ذهب إليه حين قرر أن رفاعة ثبت فكرة الدولة الزمنية أو العلمانية التي لا يقرها الإسلام ولا يعترف بها، لعدم وجود كهنوت في بنيانه، ولأن قيصر من مخلوقات الله التي ينبغي أن تصغي لصوت العقيدة والشريعة، ولأن حياة المسلم في الحكم (حاكماً أو محكوماً) محكومة بنصوص واضحة تربطه بالله ثم المعايير التي تحقق العدل و الشورى والحرية وغيرها من القيم .

أما حديث لويس عن تثبيت رفاعة لمقومات ما يسميه المجتمع البرجوازي «التقدمي سياسياً واقتصادياً»، فهو من باب تحميل الأمور فوق ما تحتمل، وتفسيرها

1- السابق ، ٣١٠، وقد علق لويس على ما قاله رفاعة : بأنه انتقال إلى معسكر الرجعية وتبرير الملكيات المطلقة وإحياء نظرية حق الملوك الإلهي، وهو استنتاج غير صحيح لأن مفاهيم رفاعة تختلف عن المفاهيم الكنسية التي حكمت اوربة في القرون الوسطى، على النحو الذي فصلته كتب النظريات السياسية الإسلامية.

تفسيراً متكلفاً يتجاوز حدود المعطيات المنطقية، سواء كانت في فكر رفاعة أو سلوكياته، وقد سبقت الإشارة إلى إيمانه بالتصور الإسلامي فكراً وسلوكاً، والتعبير عنه من خلال وعيه بالقرآن الكريم والحديث الشريف، وهو ما يعني ضمنا أن فكرة الصراع الطبقي، أو التفسير المادي لحركة المجتمع بعيدة عن ذهن رفاعة، فضلا عن عدم إيمانه بها، وإلا فإن الثرثرة التي تشدق بها لويس عن الجلاليب الزرقاء والبروليتاريا والفكر البرجوازي والأرستقراطية المصرية أو التركية أو المملوكية لا محل لها، ورفاعة في كل الأحوال كان يريد رفعة بلده كلها وتقدمها كلها، وانطلاقها كلها.. وليس طبقة واحدة أو طبقتين فحسب.

ثمة نقطة أخيرة مهمة ألح عليها لويس في حديثه عن رفاعة، وعن آخرين، وهي رد أفكاره المضيئة إلى فرنسا وثورتها ومفكريها وفلاسفة تنويرها.. فهو مثلاً يرد فكرة التسامح الديني والحرية الدينية إلى انبهاره بما رآه في باريس. وكأن الإسلام لا يعرف من ذلك شيئاً، وهذا افتئات على الحقيقة والواقع، فرفاعة قد تعلم أول ما تعلم أن الإسلام يخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة خالق العباد، وهذه أرقي درجات الحرية، وأن الإسلام حض على الحرية والتحرير على النحو الذي فصلته آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، وكتب الفقه، مما يقطع بأن العرب لم يستوردوا الحرية من أوربة، وأن رفاعة لم يجلبها معه من فرنسا، وأن الإسلام كفل الحرية لغير المسلمين، وصاغ التعامل معهم على أساس المودة والبر والعدل: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [سورة الممتحنة: الآية 8][1]. بل إن لويس نقل عن رفاعة من الأحاديث النبوية وآراء الفقهاء حول التسامح الإسلامي، ما يدحض زعمه حول تأثره بمستنيري فرنسا.

1- سورة الممتحنة ، الآية : ٨.

وعلى كل، فقد ناقش «محمد جلال كشك» قضية الحرية باستفاضة في مقالة له، وأترك القارئ للرجوع إليها حيث فند دعاوى لويس بالأدلة والبراهين [1]، وهو ما يعني في النهاية أن التاج الذي على رأس رفاعة صناعة إسلامية، ولكن لويس - كعادته - يأبى إلا أن ينزعه، ويضع مكانه تاجاً آخر من صنع فرنسا الكاثوليكية!

ثالثاً : جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ - ١٨٩٧):

ولعل جمال الدين الأفغاني، كان أكثر الزعماء المحدثين الذين صب عليهم لويس عوض جام غضبه، بوصفه رمزاً لليقظة الإسلامية الحديثة ضد المستعمرين والمستبدين، وقد نزع عنه تاج الشرف والبعث والنهضة بقسوة، ليحوله إلى أفّاق غامض، وعميل رخيص للاستعمار الإنجليزي!

فقد نشر لويس على مدى ثمانية عشر أسبوعاً في مجلة «التضامن» التي كانت تصدر بالعربية في لندن، المدة من 16 إبريل ١٩٨٣ ، حتى العاشر من سبتمبر من العام نفسه، سلسلة مقالات حول جمال الدين الأفغاني، تحت عنوان «الإيراني الغامض في مصر»، ولخص لويس الغاية من مقالاته في هدم جمال الدين أو أسطورته، حيث زعم أن الأفغاني «بني لنفسه وبنيت له في مصر أسطورة، حتى غدا الناس في مصر يقدسونه دون أن يقرأوا له شيئاً، ويقرأون عنه أكثر مما يقرأون له، ويضعونه فوق مستوى البحث، وهو داء وبيل، حتى مدارس الفكر المخالفة له انبهرت به فلم تعد تعرف أنها تخالفه في أكثر ما يقول».

وهذا الكلام الذي يعبر عن غاية لويس يحمل الكثير من الأحكام العامة التي تعود على إطلاقها.. فمن الذي قال إن الناس في مصر تقدس جمال الدين الأفغاني؟ وهل الاهتمام بزعيم أيقظ الناس وشجعهم على مواجهة الظلم الصليبي والاستبدادي يعد تقديساً؟ إن أهل مصر مسلمون، لا يقدسون إلا الخالق -

---

1- الحرية في الإسلام، الرسالة ، العدد 1116، ٣ من صفر 1385هـ= 3من يونيو 1965م، ص 44 وما بعدها.

سبحانه ـ وحده. ولا يعترفون بالعصمة إلا للنبي، وتاريخ المسلمين يشهد لهم أنهم تناولوا شخصيات الإسلام المختلفة بالدرس والتمحيص والتقويم دون حرج. حتى الصحابة لم يسلموا من التناول، ومازالت الفتنة الكبرى في عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما مجال بحوث ودراسات عديدة تناول العديد من الشخصيات الإسلامية (صحابة وتابعين) وتتناول مواقفهم بالنقد والتحليل.. فأين هي القداسة المزعومة لجمال الدين الأفغاني؟ ثم من أين له ـ أي لويس ـ معرفة أن الناس لا تقرأ للأفغاني؟ ومن الذي وضعه فوق مستوى البحث والدرس؟

إنها أحكام تفتقر إلى الدليل والحجة، وتبتعد عن المنهج العلمي الصحيح. ولعله من المفيد أن نشير إلى أن بعض البحوث والمقالات والدراسات، قد قدمت جمال الدين الأفغاني بصورة مخالفة، أي لم تقدسه ولم تضعه فوق مستوى البحث، وقرأت ما كتبه قراءة واعية، وانتهى بعضها إلى أحكام لا ترضي عنها أكثرية الباحثين في تاريخ جمال الدين الأفغاني، وأذكر في هذا السياق بحثاً للماجستير انتهى إلى نتائج أشد هولا مما قاله لويس أو نيكي كيدي التي نقل عنها لويس، ونُشر البحث على الناس قبيل أن ينشر لويس مقالاته على الناس[1].

وهذا يعني أن لويس عوض، لم يكن رائداً في انتقاد جمال الدين الأفغاني، أو لم يك سباقاً إلى ذلك، كل ما فعله أنه اغتال دراسة كتبتها مستشرقة أميركية تدعى «نيكي كيدي» بعنوان «السيد جمال الدين الأفغاني- سيرة ذاتية» نشرتها جامعة كاليفورنيا عام ١٩٧٢، ونقل عنها الأحكام التي أصدرتها على جمال الدين، على النحو الذي كشفه «علي شلش» في مراجعته لمقالات لويس، ونشره في مجلة «المجلة»

1- البحث رسالة علمية بعنوان «جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام» و تقدم به مصطفي فوزي بن عبد اللطيف غزال، إلى جامعة الإمام محمد بن سعود، ونوقش عام 1401هـ = ١٩٨١م، ونشرته دار طيبة بالرياض عام 1403هـ = ١٩٨٣م. وقد شبه الباحث جمال الدين الأفغاني ضمناً بعبد الله بن سبأ اليهودي الذي ألقى شبهته فحملها الناس مغرورون (كذا)!!

التي تصـدر بالعربيـة في لنـدن [أعـداد ٢، ٩،16 يونيـو (حزيـران)، أول سـبتمبر ١٩٨٩]،

مما يعد فضيحة خُلقية، قبل أن يكون فضيحة علمية، ويقول «عـلي شـلش» : «وإذا كان قارئ كتاب كيدي يخـرج بجـواب خلاصـته أن الأفغـاني رجـل مغـامر ومنافق وقليل الأهمية، فقارئ لويس عوض يخرج أيضاً بالجواب نفسه مـع إضـافة كلمة «غامض»، والسبب في ذلك أن كيدي- كما أوضحنا من قبـل- قـد اعتمـدت أساساً على الوثائق والتقارير البريطانية التـي لم تكـن دقيقـة في تصـويرها للأفغـاني ولا موضوعية في قياس حجمه، وأن لويس اعتمد على كيدي فصارت مقالاته ظلاً لها»[1].

ويصف علي شلش ما ينقله لويس عن نيكي كيدي بأنه نقل مباشر غير أمـين في المصادر التي ينقل عنها: «ومن الغريب أن الناقل يشير إلى أرقام صـفحات كتـب مثل كتاب «جوردون في الخرطوم» لويلفرد بلنت حين ينقل فقرة أخـرى، وكـذلك يفعل مع يوميات بلنت، ولكنه لا يشير إلى كيدي صاحبة الحق في أن يشار إليها»[2].

ويقارن بينه وبين كيدي في الاجتهاد والتحليل، فيقول: «وكانـت اجتهاداتـه وتحليلاته فوق طاقة كيدي التي التزمت بعرض المادة أساساً مع شيء من التحليـل، ولكن مشكلة هذه الاجتهادات هي نفسها مشكلة اجتهادات كبدي، وهي أنها تقوم على الظن والاستنتاج دون الاستناد إلى وثائق مؤكدة»[3] ، ثـم يضرـب عـلي شـلش أمثلة على ذلك من خلال ما يقوله حول علاقة الأفغاني بالإنجليز، وعلاقته بالثورة العرابية ..

1- مجلة المجلة، لندن، العدد ٢٨،الصادر في 9/23/ ١٩٨٩، ص56 ومـا بعدها، وقد ضمّن علـى شلش مقالاتـه حول لـويس والأفغـاني فـي كتابـه «جمـال الـدين الأفغـاني بـين دارسيه»، دار الشـروق، القـاهرة، ١٩٠٧ هــ = ١٩٨٧م

2- المصدر السابق.

3- نفسه.

لقد أحدث نشر مقالات لويس عن الأفغاني ردود فعل حادّة بسبب تحاملها ومجافاتها لروح العلم والبحث، وكان من أبرز الردود الجادة كتاب محمد عمارة «الأفغاني المفترى عليه »[1].

وإذا عرفنا أن جريدة «الأهرام» التي كان يعمل بها لويس قد رفضت نشر مقالاته عن الأفغاني، على صفحاتها، أدركنا أن ردود الفعل على هذه المقالات أمر طبيعي، لمواجهة مفتريات لويس، وأحكامه الجزافية ..

وكالعادة، فإن لويس لم يرد على أي من الذين تناولوا ما كتبه حول الأفغاني، ولكنه كان يكتفي بالضحك- كما يخبرنا غالي شكري- ويقول: «إنني أفجر المكبوت في الصدور فقط، فهم لا يهاجمونني شخصياً، وإنما يهاجمون معاني النهضة وأفكار التنوير التي كان يحمل شعلتها رفاعة الطهطاوي وطه حسين. إنهم يهاجمون العلم والاستقلال وحرية المرأة والعدل الاجتماعي والديمقراطية. وأنا لست أكثر من وسيلة أو مناسبة للإفراج عما في قلوبهم وإذا لم أكن موجوداً لاخترعوا وسائل أخرى يصبون عليها جام غضبهم[2].

ورجل يواجه العلم بمثل هذه الاستهانة والاستعلاء، ويختزل في نفسه معاني النهضة والتنوير والعلم والاستقلال وحرية المرأة والعدل الاجتماعي والديمقراطية، لا يقدم مثالاً مشرفاً للباحث عن الحقيقة، ولا يمثل أي معنى من المعاني الكريمة التي ادعاها لنفسه، فما أبعده عن النهضة والتنوير الحقيقي والعلم والاستقلال وحرية المرأة والعدل الاجتماعي والديمقراطية..

لقد سطا على «نيكي كيدي» وردد مقولاتها الاستشراقية المتعصبة ضد كل ما هو مسلم، وزاد على ذلك ادعاؤه باختزال المعاني الكريمة في ذاته، دون أن يرد رداً علمياً على نقطة واحدة ضد ما زعمه أو افترى به على جمال الدين!

1- دار الشروق، القاهرة، 1984.
2- الوطن العربي، رسائل لويس عوض (٢)، باريس، 10/12/ ١٩٩٠

والطريف أن تلميذه «غالي شكري» ينهج منهجه في الدفاع عما كتبه، ويربط ذلك بقضايا اخرى لا تمت للبحث العلمي بصلة، إذ يقول: «كان مشروع الإسلام السياسي في 6 أكتوبر ١٩٨١ (أي يوم اغتيال أنور السادات) قد أعلن الجهاد، وكان مشروع النهضة قد تمزّق بين تراث يمثله ابن تيميةلا يقبل مزاحمة من أحد، ولكنه يقبل التزاحم على الأعتاب، وبين عصر تمثله المعلمة «فضة» في مسلسل «الراية البيضاء»، وبين ابن تيمية والمعلمة فضة لم يكن ثمة مكان للويس عوض.. »[1].

وهذا نمط من التفكير البهلواني أو تفكير الحواة الذين تحدثهم عن شيء فيحدثونك عن شيء آخر، وتحدثهم عن جمال الدين فيحدثونك عن الإسلام السياسي وابن تيمية وفضة المعداوي؟ إن المسألة محددة ببساطة: لقد افترى لويس عوض، على جمال الدين ونزع عن رأسه التاج تماماً، وجرّسه على حمار ولف به البلاد ليتهمه بالأسطورة والمغامرة والعمالة، ولم يقدم الدليل العلمي على ما يقول.. فهل الردّ هنا، أم على الإسلام السياسي ومشروع النهضة المزعوم؟

ويبدو أن التلميذ الذي يفوق أستاذه في البهلوانية يضيف خصيصة أخرى في دفاعه حين يرمي الناس بالوقوف على الأعتاب ويسبهم ضمناً، وهذا أسلوب هابط، لأن التلميذ يعرف حقاً من يتزاحمون على الأعتاب، بل ويبيعون عقائدهم أحياناً من أجل حفنة دينارات، ويعلم حقاً، من تهالكوا على الأعتاب وانتقلوا من الفاقة والمسغبة ليصيروا مليونيرات بكلماتهم الحرام، ومقالاتهم الحرام، وكتبهم الحرام!

على كل، فإن «علي شلش» يخبرنا بالسرّ الذي دعا لويس إلى كتابة مقالاته الناهبة لنيكي كيدي، فيذكر أنه في لقاء له مع لويس، عرف أن الأخير كتب مقالاته عند زيارته لجامعة كاليفورنيا التي تعمل بها كيدي عام 1975 وكان دافعه إلى

1- المثقفون والسلطة في مصر، ٣٥٨، ولاحظ لغة التعريض الرخيصة ضد الحركة الإسلامية، وكأن الاغتيالات السياسية لم تبدأ إلا من هذا التاريخ!

الكتابة ما لمسه في مصر من «غوغائية التيار الإسلامي- على حد تعبيره ــ فأراد أن يسهم في «شكم» تلك الغوغائية بضرب أحد رموز تيارها الحديث، وهو الأفغاني[1].

غوغائية التيار الإسلامي إذاً هي الدافع والمحرك لنزع التاج من على رأس الأفغاني وضربه ثم تجريسه. لم يقل لنا ما معنى الغوغائية؟ وما شأنه ـ وهو غير المسلم- بالتيار الإسلامي؟ وما دلالة ما يقوله ويفعله في بلد يفترض فيه أن الأقلية ـ مهما كان إحساسها بالقوة نتيجة للأوضاع الداخلية والخارجية- أن تراعي مشاعر الأكثرية، ولا تعرّض بها، ولا بمعتقداتها؟

لقد كان هذا دأب لويس دائماً مع الفكرة الإسلامية ومن يحملونها، نزع التاج من فوق رءوسهم، والتشكيك فيهم، أو ردّ قدراتهم إلى باريس وأوربة والرينسانس.

فعل ذلك مع ابن خلدون، ورفاعة، والأفغاني، وعبد الله نديم، وغيرهم، ومن لم يستطع أن يثير حوله الغبار تجاهله.. كما فعل مع الأستاذ الإمام محمد عبده، ولم يخصص له ولو صفحتين مستقلتين في كتابه «تاريخ الفكر المصري الحديث»، في الوقت الذي أشاد فيه باليهودي الغامض «يعقوب صنوع» (١٨٣٩ - ١٩١٢) على مدى فصل كامل وبالغ في أهميته، وإن كان قد اغتال من أجله أيضاً كتاباً لمستشرقة أميركية أخرى[2]، مما يعد فضيحة أخرى، تضاف إلى فضيحة اغتياله لكتاب نيكي كيدي عن الأفغاني.

إن رؤية لويس عوض لتاريخنا الحديث وزعمائه ، رؤية قاصرة ومعيبة، لأنها انطلقت من روح طائفية متعصبة، هدفها في البدء وفي المنتهى أن تحاكم الإسلام ورموزه، وأن تقطع الطريق على كل من يفكر في التحاور مع الرؤية الإسلامية وفهم أبعادها.. وتلك لعمري جريمة فكرية خطيرة، أخطر من جرائم السلوك العام!

1- لويس عوض كما عرفته (٢)، مجلة الشرق الأوسط، لندن، 29/4/ 1992، ص66 وما بعدها.

2- علي شلش، مجلة الدستور، لندن ، ١٥ - ٢٢ ديسمبر ١٩٨٩، 5 يناير ١٩٨٧، والكتاب لإيريد جنديز ، وعنوانه «الرؤى العملية ليعقوب صنوع» ونشره قسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة هارفارد الأميركية عام 1966.

(2)

في إطار عملية إلباس التاج أو وضعه فوق رأس من لا يستحقون، يقوم لويس عوض، بتجميل وحشية الحملة الفرنسية على مصر، وإسباغ الوطنية على خائن نصراني اسمه «المعلم يعقوب»، فضلاً عن الإشادة بالثورة الفرنسية ١٨٧٩م، وعدها مصدر النور والتقدم ليس الفرنسا وحدها، ولكن للعالم كله ومصر في مقدمته.

ومن حق لويس أن يؤمن بما يشاء، ويتحيز لمن يريد، ولكن ليس من حقه تزوير التاريخ، وتزييف الوقائع، أو تقديمها مبتورة، فهذا ضد العلم، وضد الأمانة التي يحملها أصحاب الأقلام..

لقد انتهز لويس مرور مائتي عام على قيام الثورة الفرنسية، وكتب قرابة عشرين مقالاً مطولاً في «الأهرام»[1]، استعرض فيها تاريخ الثورة الفرنسية، ورجالاتها، مؤكداً على شعارها الشهير، الحرية، الإخاء، المساواة، ووضح من خلال استعراضه مدى اهتمامه الكبير بالثورة وما تمثله، وإشادته بها وبإنجازاتها، مع الحرص على تفسير الأحداث والوقائع تفسيراً طبقياً مادياً ، مع ملاحظة أنه لم يشر إلى المصادر التي استقى منها مادة حديثه أو كتابته.

ولم يكن اهتمام لويس بالثورة الفرنسية وليد ذكراها بعد مائتي عام، ولكنه اهتمام قديم، يرجع إلى زمن بعيد، أشار إليه في هذه المقالات، وعبر عنه من خلال تناوله لتاريخ الفكر المصري الحديث، وبخاصة سنوات حملة نابليون على مصر..

أيضاً، لم يكن لويس وحده هو الذي اهتم بالثورة الفرنسية في عيد ميلادها، ولكن شاركه آخرون يؤمنون بتصوراته الفرنسية من أمثال «بطرس بطرس غالى» الذي كتب عن علاقة مصر بهذه الثورة يقول: «إن ما حملته الثورة الفرنسية من

1- بدأ نشر هذه المقالات أسبوعياً في الأهرام ابتداء من 7/15/ ١٩٨٩، ولعلها كانت آخر ما كتب.

مفاهيم ديمقراطية ومن قيم الحرية والعدل والمساواة، ومن مبادئ حقوق الإنسان، شكلت جميعها الإرهاصات الأولى للتجديد في الفكر السياسي المصري الحديث، ولعل ما يفسر ظاهرة ذلك التجاوب الكبير بين فكر غربي دخيل وفكر شرقي طالما انغلق على نفسه، هو أن مبادئ الثورة الفرنسية، لم تكن في جوهرها غير إحياء لكثير مما يحويه التراث الإسلامي والعربي من قيم إنسانية عليا تقدس الحرية والكرامة والفكر»[1].

هذا الاهتمام بالثورة الفرنسية الذي وصل إلى درجة غير مسبوقة لدى لويس وآخرين، جعل بعضهم يصف الحديث عن الثورة والاحتفاء بها بأنه «مولد وصاحبه غائب»، لأن الثورة الفرنسية مختلف عليها بين الفرنسيين أنفسهم، فكيف يجوز لنا نحن المصريين- أن نكون فرنسيين أكثر من الفرنسيين؟ ومن الفرنسيين - كما يقول فهمي هويدي - من يرى في الثورة منعطفاً إيجابياً في حياة البشرية، تبني شعارات الحرية والمساواة والإخاء، ومنهم من يرى فيها «وصمة عار» في تاريخ الإنسانية، لارتكابها المذابح التي أبادت سُبع سكان فرنسا، وهي تحتمي بتلك الشعارات الجليلة، حتى اقترح نفر من شباب جامعة السوربون في باريس، إقامة نافورة في ذكرى الثورة ترش الناس بالماء، وأن يكتب عليها شعار الثورة معكوساً، أي: غباء وحماقة ووحشية ![2] ..

والحديث عن ديمقراطية الثورة الفرنسية وإنسانيتها شيء جميل، لو كان له أثر حقيقي في الواقع، ولكن التاريخ سجل الكثير عن سلوك الثوار تجاه بعضهم بعضا، والمقاصل التي أقيمت لرفاق الثورة والفرنسيين، ولعل هذا ما دفع مجلة «النيوزويك» الأميركية في عددها الصادر بتاريخ 20/ 2/ 1989، أن تجعل

1- بطرس غالي، مصر والثورة الفرنسية (مقال)، جريدة الأخبار، 12/7/ ١٩٨٩.
2- الأهرام، ٨/1989/8.

غلافها بمناسبة ذكرى الثورة الفرنسية عبارة عن رسم يتكون من مقصلة وجسم ممدد ورأس مقطوع، وعنوان يقول: مراجعة الثورة!

لقد عاد نابليون بعد هزيمته في مصر إلى فرنسا، واستولى بعد شهر واحد على الحكم في انقلاب عسكري، سلمه السلطة المطلقة، وكبت بعد ذلك مباشرة كل الحريات، وألغى مبدأ الانتخابات، وأغلق الصحف، وسيطر على القضاء والفكر في ديكتاتورية فردية مستبدة ومطلقة حتى توج نفسه امبراطوراً، واستمر في سياسته إلى أن وصلت فرنسا إلى الخراب عام 1815[1].

بيد أن دراويش الثورة الفرنسية في بلادنا يصرون على أنها رمز التنوير والتقدم، ويجهدون أنفسهم في إثبات ذلك، والواقع يقول بأن الديمقراطية في فرنسا لم تتبلور إلا من عدة عقود، وإنسانية فرنسا عبرت عن نفسها من خلال وحشيتها الشرسة في حملة نابليون على مصر والشام، واحتلال الجزائر ١٨٣٠، واستعمار غرب إفريقية التي لم ينقشع مادياً إلا في الستينيات، ومازال راسخاً معنوياً حتى اليوم في البلاد التي تعرف باسم «الفرانكوفونية»! بل إن موقفها من إبادة مسلمي البوسنة والهرسك التي تقوم بها القوات الصربية الأرثوذكسية والكرواتية الكاثوليكية- عند كتابة هذه السطور- ومنعها اتخاذ قرار إيجابي في مجلس الأمن الدولي لتسليح أهل البوسنة للدفاع عن أنفسهم، يمثل ذروة الوحشية في أواخر القرن العشرين..

ولن نتوقف طويلاً عند الثورة الفرنسية، بل يعنينا منها، حملة نابليون على مصر والشام، وهي الحملة التي عدها لويس وأشياعه سبباً لدخول مصر إلى العصر الحديث وإقامة الدولة المدنية وبناء نهضتها على أسس علمية. وقد راجت هذه النظرة لدى كثيرين، لدرجة أنها وصلت إلى الكتب المدرسية في المراحل التعليمية المختلفة، حيث يدرس أبناؤنا الحملة الفرنسية على أساس أنها بشير التقدم

1- ليلى عنان ، الحملة الفرنسية بين الأسطورة والحقيقة ، دار الهلال ، أغسطس ١٩٩٢، ص٢٠.

والتحضر، وسبب النهضة الذي نقل مصر من التخلف إلى التحديث.. أما ما اقترفته الحملة من إراقة الدماء والنهب واستباحة المقدسات، واستلاب الحرية والكرامة، فأمر لا يعني المشايعين لفرنسا. يقول لويس عوض: «في الكلام عن تكون الفكر السياسي والاجتماعي والثقافي في مصر والعالم العربي وعما طرأ عليه من تطورات نتيجة للمؤثرات الأجنبية واليقظة القومية والثقافية الشاملة، لا مناص من اعتبار حملة بونابرت على مصر ١٧٩٨ وما تلاها من استمرار بين مصر وأوربا عاملاً فأصلاً في تكون الأفكار السياسية والاجتماعية بالمعنى الحديث في مصر خاصة، وفي العالم العربي بوجه عام ...»[1].

ثم يشير لويس إلى أن نشأة الفكرة القومية في مصر والعالم العربي، كانت وليدة التأثر بالثورة الفرنسية وحملة نابليون، ويستشهد بما كتبه الأخير وهو في منفاه بسانت هيلانه حول استقلال مصر عن العثمانيين، وتعيين وال من أهل البلاد (كما هو الحال في ألبانيا) لتستقل وتكون مملكة عربية، ويحدث تغيير عظيم على يد الرجل المنتظر[2].

ويصف لويس الحكم التركي المملوكي بالوحشية، وقيامه على نهب خيرات مصر وإذلال أهلها إذلالا تقشعر لهوله الأبدان..[3].

ويلخص نتائج وأسلوب الاستعمار الفرنسي في أن نابليون لعب بثلاث ورقات، ورقة عديمة القيمة لأنها في رأيه ـ لم تجز على أحد، وهو أنه جاء ليحمي الإسلام، وورقتان مكشوفتان ولكنهما وافقتا مصالح المصريين، وهما من ناحية تغذية روح القومية المصرية، وإقناع المصري بالثورة على المماليك، ثم الانفصال عن الباب العالي، وذلك بالدعوة إلى إقامة حكومة مصرية تتولى مسئولية الحكم بعد أن

1- تاريخ الفكر المصري الحديث،9.

2- السابق، 55، 105.

3- نفسه، 62.

كـان المصريـون بـأجمعهم (كـذا) معـزولين سياسـياً، ومـن ناحيـة تغذيـة الفكـرة الديمقراطية بالدعوة إلى المساواة أمام الله وأمام القانون، والعمل عـلى إقامـة حكـم برلماني نيابي أو شبه برلماني نيابي في البلاد. وقد كان بونابرت في مركز ممتاز يسمح لـه بعلو النبرة في هذين المجالين، فقد جاء من ورائه رصيد ضـخم مـن مبـادئ الثـورة الفرنسية .. »[1].

هذا هو ملخص ما يذهب إليه لويس عن الحملة الفرنسية وتأثيرها على مصر والمصريين، وأود أن أشير في هـذا السـياق إلى كتـابين مهمـين عالجـا هـذه الأفكـار مباشرة أو بطريق غير مباشر.

الأول كتاب «ودخلت الخيل الأزهر» الذي ألفـه «محمـد جـلال كشـك»[2]، وفيه يعرض لمقولات لويس حول الحملة، وما قاله عن الخائن يعقوب الـذي ألـف فيلقاً نصرانياً، وانضم للقوات الفرنسية، ورحل معها عند انسـحابها. أمـا الكتـاب الثاني فهو «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا » لمحمود محمد شاكر[3]، ويعد مقدمة جديدة لكتابه عن المتنبي، وقد نشر مستقلاً، وفيه يعرض لعوامل النهضة التي كانت تنشط طبيعياً في أمتنا، حتى جاءت حملة نابليون الوحشية لتؤخر النهضة و تعـوق مسـيرة الأمة.

ويلاحظ في كلام لويس أنه مع إلحاحه على وضع المماليك والأتراك في صورة وحشية بشعة، ولم يذكر لهم حسنة واحدة في المجال العسـكري أو الثقـافي (هزيمـة التتار في عين جالوت، هزيمة الصـليبيين في المنصـورة وأسر لـويس التاسـع، فـتح القسـطنطينية والـدخول بالإسـلام إلى قلـب أوربـة، بنـاء المسـاجد والمـدارس والمستشفيات...)، فإنه لم يشر ولو إشارة خفية إلى وحشية نابليون وجنوده، وسوف أكتفي بلمحة سريعة مما ذكره بعض الفرنسيين من المرافقين للحملـة في مـذكراتهم،

1- تاريخ الفكر المصري الحديث، 64، 65.
2- صدر عن الدار العلمية، بيروت، ط1، ١٣٩١ هـ = ١٩٧٢م.
3- صدر عن دار الهلال، القاهرة، سبتمبر ١٩٩١.

وترجمته «ليلى عنان» لتتضح الصورة الحقيقية للحملة الفرنسية على مصـــر.. يقـول «دينون» بعد أن يصف بشاعة ما فعله الجند الفرنسيون بالمصـريين العزل:

«كنا نتباهي بأننا أكثر عدلاً مـن المماليـك، وكنـا نقـترف كـل يـوم وبصـورة اضطرارية عدداً كبيراً من المظالم، صعوبة تمييز أعدائنا بناء على الشكل واللون، كـان يجعلنا نقتل يومياً فلاحين أبرياء، كان الجند الذين نرسـلهم للاستكشـاف، يظنـون التجار المساكين من أهل مكة (الذين حضروا لمساعدة المصـريين). وقبـل أن نصـل لنعيد العدل ـ إذا ما كان هناك وقت للعدل- يكون الجند قد قتلـوا اثنـين أو ثلاثـة، وتكون قافلتهم قد سلبت أو بددت، وجمالهم تم تبديلها بجمالنا الجريحة».

«وعندما كان الفلاحون يذعنون لتهديدنا، ويحضرون لدفع الميري، كما يحدث أحياناً، كنا نظن تجمعهم بسبب كثرتهم عداء لنا، وعصيهم أسلحة، فكان عليهم أن يتحملوا إطلاق رصاص القناصة، أو الدوريات، قبل أن يشرحوا موقفهم، فكـانوا يدفنون موتاهم، ونظل أصدقاء إلى أن تتاح لهم فرصة انتقام أكيد، والحق يقال أنهـم إذا ما بقوا في منازلهم، ودفعوا الميري، وأوفوا بكل احتياجات الجـيش، لـوفر ذلـك عليهم مشقة السفر والبقاء في الصحراء. في هذه الحالة، كانوا يشـاهدون مـواردهم تؤكل بانتظام، فيأكلون نصيبهم، ويحتفظون ببعض أبوابهم، ويبيعون البيض للجند، ولا يغتصب إلا القليل من نسائهم وبناتهم»[1].

ويقول «برنواييه» وهو يصف اقتحام الجيش الفرنسـي لإحدى القرى قـرب دمنهور:

«عندما رآنا أهل هذا الكفر من بعيـد، لاذوا بـالفرار، كانـت النسـاء يطلقـن العويل (...) وعلى الرغم من جمال هذا المكان إلا إن الحزن قد خيّم عليـه، لهـروب أهله منه، وعندما شـاهد الجـيش هـذه الحالـة، ولم يجـد أمامـه أي مـورد، رأى أن

1- الحملة الفرنسية بين الأسطورة والحقيقة، ص 174.

الانتقام من الصواب، فأحرق الجيش كل شيء، يا له من منظر بشع، وقد قضى الحريق على نصف البلدة»[1].

هذه اللمحة السريعة عن «تحضّر» الفرنسيين، وتأثيرهم على مصر، وبث روح القومية فيهم وتعليمهم الديمقراطية، توضح لنا إلى أي حد يمتهن لويس عوض عقول قرائه، بل عقول المصريين جميعاً.. لقد ظل يلح على وحشية المماليك والأتراك، ولم يذكر كلمة واحدة عن «وحشية» أصدقائه الفرنسيين، ويتحدث عن الورقات الثلاث التي لعب بها الاستعمار الفرنسي، منها ورقة الدين الإسلامي، التي لم تجز على المصريين، ونسي أن من يلعب بورقة الدين هو مخادع ماكر آثم لن يقدم شيئاً لضحاياه، لا القومية ولا الديمقراطية، وإذا كان سليمان الحلبي السوري قد قتل الجنرال «كليبر» فلم يكن ذلك نتيجة للقومية التي بثها نابليون لدى المصريين والعرب، وإنما كان لإحساس سليمان بوحدة الأمة الإسلامية، وهو إحساس قديم نما على مدى ما يقرب من ثلاثة عشر قرناً، قبل أن يأتي نابليون بوحشته ودمويته وحبه لاغتصاب النساء المصريات الأبكار قبل جنوده، كما تحدثت عن ذلك رسائل «برنوايه».

أما المجالس الصورية التي شكلها «بونابرت» ، فلم تكن هي الديمقراطية التي علمها للمصريين، لسبب بسيط، هو عداؤه الشديد للديمقراطية التي لا يؤمن بها، وكان انقلابه العسكري بعد عودته إلى فرنسا مهزوماً، وترسيخه للديكتاتورية خير دليل يدحض مزاعم صديقه لويس عوض .. ويكفي أن نورد هنا مقولة نابليون للمشايخ أعضاء الديوان الديمقراطي الذي أنشأه ليعلم المصريين الديمقراطية، لنرى إلى أي مدى كان نابليون ديمقراطيا.. **قال من بين ما قال:**

1- السابق، 34.

«.. بلغوا الشعب وعرفوه أن منذ بدء الخليقة، كان مكتوباً أن بعد تحطيمي لأعداء الإسلام وتكسيري للصلبان، سأحضر من أقاصي الغرب لأتمم المهمة التي وكلت إلي.. ».

«أرشدوا الشعب إلى أكثر من عشرين فقرة في كتاب القرآن المقدس، قول إن ما حدث كان مكتوباً، وكذلك أن ما سيحدث كله مشروحاً، فليعرف إذاً من يخشى أسلحتنا ويلعننا، أن عليه تغيير مشاعره، لأنه إذا طلب من السماء دعاوى ضدنا، فهو يتمنى هلاكه، فليبارك المؤمنون الحقيقيون انتصار أسلحتنا».

«في استطاعتي محاسبة كل واحد منكم على مشاعره الدفينة في قلبه، لأنني عليم بكل شيء، حتى ما لا تبوحون به لأحد، ولكن سيجيء اليوم الذين سيرى فيه العالم أن كل المجهودات البشرية لا تستطيع فعل شيء ضدي».

هذا هو الرجل الديمقراطي الذي علم المصريين الديمقراطية كما يرى لويس عوض.. أما شهادة المفكر الفرنسي الكبير «الكس دي توكفيل» عن الاستعمار الفرنسي في الجزائر ، فتعد كافية لنختم بها الإشارة إلى الثورة الفرنسية والحملة الفرنسية .. لقد كتب عام 1847:

«لقد انطفأ التنوير من حولنا (...) لقد جعلنا المجتمع المسلم أكثر بؤساً، وأكثر فوضى وأكثر جهلاً، وأكثر وحشيّة مما كان عليه قبل أن يعرفنا »[1].

وفي إطار المخادعة وإلباس التاج أو وضعه فوق رأس الخونة ومن لا يستحقون، يقدم لنا «لويس عوض» شخصاً نصرانياً اسمه «المعلم يعقوب» أو «الجنرال يعقوب» كما يسميه، علامة على نمو النزعة القومية لدى المصريين- كما يزعم – نتيجة للثورة الفرنسية وحملة نابليون على مصر، ويخصص لويس الباب الرابع من الخلفية السياسية في كتابه «تاريخ الفكر المصري الحديث» للحديث عن يعقوب تحت عنوان «مشروع الاستقلال الأول»، ويخبرنا أن «يعقوب» كان يحمل

1- نفسه ، ٨٠

في جعبته مشروعاً خطيراً كان في نيته عرضه على الإنجليز والفرنسيين، وهو مشروع استقلال مصر[1] ، ويوحي كلامه بأن «يعقوب» كان يمثل المسلمين والنصارى[2] ويربط بين الحركات الثورية التي قامت في أرجاء العالم العربي، وبخاصة الحركات الباطنية الزنج والقرامطة والكورانية والنصيرية والشعشاعية وغيرها وبين حركة المعلم يعقوب، كما يشير إلى تشابهها مع جمهورية همام التي قامت في الصعيد ويعدها نموذجاً لنظام الحكم الذي يقترح يعقوب قيامه في مصر[3].

والسؤال هو: استقلال مصر عن من؟ ولماذا؟ ومن الذي كان يحكم مصر؟ وهل لابد من أن يأتي الاستقلال على يد الخائن يعقوب؟

إن لويس يقصد باستقلال مصر انفصالها عن الخلافة العثمانية أو الباب العالي، لأن ارتباط مصر بالشعوب الإسلامية، يجور على استقلالها، أما ارتباطها بالاستعمار الفرنسي، فهو بداية القومية المصرية و العصر الديمقراطي، وإذا كان المماليك والأتراك، يحكمون مصر، فلابد من التخلص منهم أولاً - وليس من الحملة الفرنسية - ليكون نظام الحكم على غرار جمهورية الأمير همام في الصعيد الذي أعلن استقلاله بعد استنفار قواته لمواجهة الترك والمماليك جميعاً.. ومن ثم فإن الاستقلال على يد الخائن يعقوب، يصبح هو طوق النجاة، الذي بشر به من خلال مشروعه الذي عرضه على الدول الأوربية ..

ترى ما الذي جعل المعلم يعقوب يبدو بطلاً لاستقلال مصر كما صوره لويس عوض؟ كان المعلوم أن يعقوب يعمل في مجال الصرافة (تحصيل الأموال من المصريين، أي يشبهوزير المالية في أيامنا)، وعندما جاءت الحملة الفرنسية استغلت نفراً من طائفة النصارى المصريين والشوام، واستمالتهم إلى جانبها والقتال معها أو تأمين قواتها، ويشير «عبد الرحمن الرافعي» إلى أن نابليون أصدر أمره بتكليف كتيبة

1- تاريخ الفكر المصري الحديث 149 وما بعا، هما .
2- السابق. ١٥١. وانظر أيضا: مقالات في النقد والأدب، 167.
3- السابق، 26.

من الأروام المقيمين في ذلك العهد بالقاهرة ورشيد ودمياط وعهد إليها حراسة السفن الفرنسية في أثناء مرورها بالنيل، وأراد نابليون من هذا الأمر أن يوفر بعض الجنود الفرنسيين، وأن يستخدم في هذه المهمة الأروام الذين أظهروا ولاءهم للجيش الفرنسي، لكن الأروام لم يتطوعوا لهذه المهمة بالعدد الذي كان ينتظره الفرنسيون[1].

ويلاحظ أن الرافعي لم يشر إلى تشكيل الفيلق القبطي بقيادة المعلم يعقوب، الذي أسهب الجبرتي في الحديث عنه، وعن خيانته لوطنه.. يذكر الجبرتي في حوادث سنة ١٠٢١ هجرية (١٨٠٠ - ١٨٠١م) أن «يعقوب القبطي لما تظاهر مع الفرنساوية، وجعلوه ساري عسكر القبطة، جمع شبان القبط و حلق لحاهم، وزيّاهم بزيّ مشابه لعسكر الفرنساوية، يزين عنهم بقبع يلبسونه على رءوسهم، مشابه لشكل البرنيطة، وعليها قطعة فروة سوداء من جلد الغنم.. في غاية البشاعة! وصيّرهم عسكره وعزوته، وجمعهم من أقصى الصعيد. وهدم الأماكن المجاورة لحارة النصارى- التي هو ساكن بها- خلف الجامع الأحمر، وبنى له قلعة، وسورها بسور عظيم وأبراج، وباب كبير يحيط به بدنات عظام. وكذلك بني أبراجاً في ظاهر الحارة جهة بركة الأزبكية. وفي جميع السور المحيط والأبراج طيقاناً للمدافع وبنادق على هيئة سور مصر الذي رممه الفرنساوية، ورتب على باب القلعة- الخارج والداخل- عدة من العسكر الملازمين للوقوف ليلاً ونهاراً، وبأيديهم البنادق على طريقة الفرنساوية»[2] .

هذا هو المعلم يعقوب الذي أعد أول مشروع استقلال لمصر كما يرى لويس عوض. إنه يكوّن فيلقاً عسكرياً على الطريقة الفرنسية يتكون من شباب النصارى ويشيّد التحصينات والقلاع ليحارب!! يحارب من؟ يحارب الفرنسيين أم غيرهم؟

1- عبد الرحمن الرافعي ، تاريخ الحركة القومية و تطور نظام الحكم في مصر، ج١/ ٢٩٠.
2- عبد الرحمن الجبرتي، المختار من تاريخ الجبرتي (اختيار محمد قنديل البقلي) دار الشعب ، القاهرة، 1958، ص 434.

لو حارب الفرنسيين، فإن مشروعه الاستقلالي يصبح ذا موضوع، ولكن الجبرتي يقول إنه «تظاهر مع الفرنساوية»، أي صار ظهيراً لهم، أي واحداً منهم، أي عدوا لشعبه ووطنه الذي يزعم لويس أنه يريد أن يحقق له الاستقلال!

والجبرتي- كما يصفه عبد الرحمن الرافعي- كان يتحرى الصدق والدقة ويتوخى الحق، ولم يكن يتحيز لطائفة أو دولة، أو لأي إنسان مهما عظم نفوذه، ثم يقول الرافعي: «وإنك لتستطيع أن تتحقق نزاهة الجبرتي من مطالعة كتابه وإمعان النظر فيه»[1].

والجبرتي هو الذي يصف لنا ما أنزله يعقوب ـ تحت ظلال حملة نابليون ـ بالشعب المصري، من خلال نزعته الطائفية التعصبية، فقد «كرنك في داره بالدرب الواسع جهة الرويعي، واستعد استعداداً كبيراً بالسلاح والعسكر المحاربين، وتحصن بقلعته التي كان قد شيدها بعد الواقعة الأولى (أي ثورة القاهرة الأولى ضد بونابرت وجيشه)، فكان معظم حرب حسن بك الجداوي (من زعماء المماليك) معه»[2].

ويذكر الجبرتي في حوادث سنة 1216هـجرية (٢٠ من المحرم = ٢ يونية ١٨٠١م):

«توكل رجل قبطي يقال له عبد الله- من طرف يعقوب- يجمع طائفة من الناس لعمل المتاريس، فتعدى على بعض الأعيان، وأنزلهم من على دوابهم، وعسف وضرب بعض الناس على وجهه حتى أسال دمه.. فتشكي الناس من ذلك القبطي، وأنهوا شكواهم إلى «بليار» قائمقام، فأمر بالقبض على ذلك القبطي،

1- تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر ، ط5، دار المعارف، القاهرة 1401هـ = ١٩٨١م، ص 41٧ وما بعدها .

2- انظر أحمد حسين الصاوي، المعلم يعقوب بين الأسطورة والحقيقة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة ، 1986، ص36.

وحبسه بالقلعة، ثم فردوا- لعلها فرضوا- على كل حارة رجلين يأتي بهما شيخ الحارة وتدفع لهما أجرة من شيخ الحارة»[1]..

ويشير الجبرتي في حوادث سنة 1214هـ (٢٠ من ذي الحجة = 15 مايو ١٨٠٠ م) إلى التعنت الذي مارسه الفرنسيون بإرشاد القبطة وطوائف البلاد (أي بمساعدتهم) «لأنهم هم الذين تقلدوا المناصب الجليلة، وتقاسموا الأقاليم، والتزموا بجمع الأموال». ويضيف: «و انضم إليهم الأسافل من القبط والأراذل من المنافقين .. »[2].

ويتحدث الجبرتي في حوادث السنة ذاتها إلى تطاول النصارى القبط والشوام على المسلمين بالسب والضرب والنيل منهم وإظهار الحقد عليهم «ولم يبقوا للصلح مكاناً، وصرحوا بانقضاء ملة المسلمين وأيام الموحدين »[3].

هذا هو المعلم يعقوب أو الجنرال يعقوب وجماعته الذين كونوا جيشاً يتحالف مع نابليون لإذلال المصريين، فهل يمكن لعاقل أن يفهم بعد ذلك طبيعة المشروع الاستقلالي الذي يتحدث عنه لويس عوض؟

لقد تناول عدد من الكتاب مسألة المعلم يعقوب بالشرح والتحليل، منهم محمد جلال كشك، في كتابيه «ودخلت الخيل الأزهر» الذي أشرنا إليه من قبل، و«الغزو الفكري» حيث خصص له فصلاً كاملاً (من صفحة 84 إلى ص ١٣٠)، ويردّ فيهما على مزاعم لويس حول يعقوب وبطولاته، واستشهد بما قاله «محمد شفيق غربال» الذي نقل عنه لويس ما قاله في يعقوب، واستشهد أيضاً بالجبرتي لدحض هذه المزاعم، ويعترف محمد جلال كشك أنه شارك في خطيئة الإشادة

1- المختار من تاريخ الجبرتي، ص436 .
2- السابق ، ٣٧٠، ٣٧٢
3- نفسه، 368، وانظر أيضاً 396 ، 445.

بالجنرال يعقوب عندما كتب مؤلفه «مصريون لا طوائف»، ويرجع ذلك إلى أنه كان صغير السن آنئذ[1].

ويخصص «أحمد حسين الصاوي» كتاباً كاملاً عن يعقوب، ويتناول الآراء التي قيلت فيه، ويصل إلى نتيجة تقول: «إنه لم يكن مجرد خائن لقومه وبلاده، فوصفه بذلك من قبيل إطلاق الأحكام العامة التي تفتقر إلى التجديد، والأدق أن يوصف بأنه منشق على نظام الحكم القائم وبنيته رافض له، ولكن ما أساء إلى موقفه أبعد الإساءة أن هذا الانشقاق والرفض اتخذ من البداية بعداً طائفياً مذموماً، فضلاً عما امتزج به من طموحات شخصية [2].

ولا أدري بم نصف مواطناً انحاز لعدو البلاد الذي قتل أبناءها واغتصب نساءها ونهب أموالها وخيراتها وأهلك قراها ومدنها.. ثم حارب إلى جانبه، وأسفر عن وجهه الطائفي المتعصب، وآذى ـ كما أخبرنا الجبرتي- مواطنيه وشعبه؟ هل يكفي أن نصفه بالمنشق على نظام الحكم؟ أليست القرائن الدالة والسلوكيات التي مارسها يعقوب خير برهان على خيانته وعمالته؟

إن الصاوي نفسه يزيد هذه القرائن والسلوكيات توضيحاً عندما يقول لقد رفض يعقوب إذ واتته الفرصة أن يستمر في الخضوع لنظام الحكم الإسلامي، الذي كان في رأيه يمثل طغيان الأغلبية على الأقلية، وفي ظله تضطهد طائفته القبطية وتمتهن حقوقها، وانشق يعقوب على أمته، فصانع- كما رأينا- الحاكم الفرنسي منذ البداية، وذهب في مصانعته إلى أبعد مدى. وكان له من رفضه وانشقاقه موقف لم يحد عنه، بل راح ينتهز كل فرصة لاثباته وتأكيده، وهو موقف اتسم بنظرة طائفية متطرفة كانت لها مظاهرها التعصبية الحادة[3].

1- الغزو الفكري، 106.
2- المعلم يعقوب بين الأسطورة والحقيقة ، ٨١.
3- السابق، الصفحة نفسها.

والصاوي نفسه هو الـذي يصـف يعقـوب بالشـذوذ عـن مـألوف طائفتـه، وارتداء الزي المخالف، واتخاذ امرأة من غـير جنسـه بطريقـة غـير شرعيـة (كانـت سورية)، ولم يكن رجال الدين راضين عن غروره وخـروج تصرـفاته معهـم ومـع الكنيسة عما تنبغي مراعاته من الأصول والتقاليد[1].

لقد كان يعقوب خائناً بكل المقاييس، والأمر ينطبق على أي مسلم ينضـم إلى قوات العدو الغازية، أياً كانت الأسباب وراء هذا الانضمام، فـما بالـك برجـل بـاع نفسه تماماً للحملةالفرنسية، وقبل من أحد قادتها «كليبر» رتبة الجنرال، وبعد انهزام الحملة هرب معها؟

إن يعقوب ليس مجرد منشق، وإنـما كـان خائنـاً، ألبسـه لـويس عـوض تـاج الوطنية، وأسند إليه شرف البطولة في البحث عن استقلال مصر عن الباب العـالي ودولة الخلافة، وفضله على واحد من أعظم أبطال مصـــر الحقيقيـين وهـو السـيد «عمر مكرم» نقيب الأشراف الذي عزل «خورشيد باشا» وولي «محمد علي» وألبسه الكرك ونزل الخليفة العثماني على رأيه ورأي علماء الإسلام، وإن كانت نتيجة بطولته أن نفي إلى دمياط!

ومع أن الذين ناقشوا آراء لـويس حـول يعقـوب، قـد اعتمـدوا الأسـلوب العلمي في مناقشته، وبيان تهافت ما ذهب إليه مـع تفـاوت آرائهـم في الحكـم عـلى يعقوب، إلا إنه يكتفي بوصفهم بالرجعية والتعصب الديني، ويتوعدهم بحسـاب التاريخ، ويقول: «وسوف يحاسب التاريخ الرجعية العربيـة حسـاباً عسـيراً، لأنهـا سجدت أمام التمثال الذي أقامه شفيق غربال للجنرال يعقـوب، ثـم مزقتنـي إربـاً لمجرد أنني رددت آراءه وترجمت وثائقه. ونقادي لا يسـتطيعون ادعـاء الجهـل لأنّي أصلت لهم كل شيء قلته عن الجنرال يعقوب في شفيق غربال، فإذا كانوا قد رجعوا إليه، ومع ذلك تعمدوا تمزيقى لطرق قضية (يعقوب اللعين) بهذه الحدة أو بشـــيء

1- السابق أيضا، 18.

من التعاطف، فإن هذا يثبت سوء نيتهم، وإذا كانوا لم يهتموا بالرجوع فهـذا يثبـت انحطاطهم لإصرارهم على الإدانة رغم وجـود شـهود النفـي، وعـلى كـل فقضـية الجنرال يعقوب أخطر من أن تصـرف بكلمتين فلي إليها عودة في مكانها الطبيعي[1].

بالطبع، لم يعد لويس إلى القضيّة أبداً، ولم يكن رده الانفعالي الذي سـب فيـه منتقديه، ووصفهم بالانحطاط وسـوء النيـة والرجعيـة والتعصـب الـديني، كافيـاً لإثبات حسن نيته.. فالعلم حجة وأخرى مضادة.. ومن يملك الدليل والبرهان لا يرد عليه إلا بالدليل والبرهان... وكـون شـفيق غربـال قـد سـبق إلى الكتابـة عـن يعقوب وصديقه الحميم لاسكاريس بالفرنسية أو نقلاً عنها، فهذا لا يعفـي لـويس من المؤاخذة، لأن القضية التي يناقشها لا تقتصـر على شخص يعقـوب، بـل تمـس تاريخ أمة وكيانها وحاضرها ومستقبلها، ولويس أبـدى آراءه القاطعـة، وأحكامـه الجازمة، بل جعل عنوان الحديث عن يعقوب «مشـروع الاستقلال الأول»، وربـط هذا المشروع بما زعمه من تقـديم الحملـة الفرنسـية معـالم حضـارية حديثـة لمصرـ: القومية والديمقراطية.. فهل يحق له بعدئذ أن يصرخ مـن تمزيقـه إربـاً؟ وهـل هـذا اعتراف ضمني بهشاشة موقفه؟ ألم يكن مـن الأولى أن يحـدثنا عـن بشـاعة الحملـة الفرنسية ودمويتها وكيفية مقاومتها، وقبح الانضمام إلى المستعمر الغازي أياً كانـت الأسباب، وأياً كان الأشخاص المنضمّون إليه؟

لقد تعوّد لويس في أحكامه الأدبية والفكرية أن يقـف موقـف الملقـن الـذي ينبغي على المستمعين أن يستمعوا إليه ويردّدوا ما يقوله، دون مناقشة أو اعـتراض، حتى لو كانت هذه الأحكام مجافية للمنطق، بعيدة عن الإقناع، غير قائمة على دليل أو برهان .. وهذا سر انهيار بنيانه الفكري في معظم مقولاته.

1- أوراق العمر، ٥٩٧/ ٥٩٨د.

الفصل الثالث

الإسلام والعروبة

(١)

انشغل لويس عوض بالإسلام انشغالاً عظيماً، يكاد يملأ حياته وأفكاره، ولم يكن هذا الانشغال بالضرورة انشغال المحب أو الدارس الموضوعي، ولكنه كان انشغال الكاره، صاحب الهوى، ولذا فإنه كان حريصاً في الغالب على الغمز واللمز ضد الإسلام والمسلمين، بل والعرب والعروبة، لأن الأخيرة قرينة الإسلام بصورة وأخرى، أو هي المرادف الذي يكنى به بعضهم عن الانتماء الإسلامي، وهذا الموقف العدواني تجاه الإسلام والعروبة، لا تسوغه أية أعذار، وبخاصة أنه ـ أي لويس- يزعم مزاعم كثيرة عن الحرية، ومن بدهيات الحرية أن تختار الشعوب عقائدها وأفكارها، وهويتها إذا صح أن يكون لها خيار في مجال يكاد يكون قدرياً.. فالعروبة قدر العرب الذين ولدوا في بلاد العرب، والإسلام هو اختيارهم الذي انتهوا إليه، ولذا، فليس من حق أحد أن يحاول تغيير هذا الاختيار أو تغيير تلك الهوية.. فالأخيرة جاءت قدراً، والأول جاء اختياراً، وكلاهما نابع عن شعور أصيل..

ترى ما الذي يدفع لويس إلى الوقوف ضد الإسلام، والمسلمين عامة، والعرب خاصة، موقفاً عدائياً لا مسوغ له؟

سوف أفترض لديه حسن النية، وأسمّي موقفه اجتهاداً لم يحالفه التوفيق، ومن ثم، سأحاول تقديم سبب عثرته ومظاهرها..

سأفترض أن «لويس» يملك مفاهيم مغلوطة وخاطئة حول طبيعة الإسلام وتصوراته للكون والحياة والإنسان، وهي بالضرورة تصورات تخالف ما نشأ عليه بين أهله وطائفته، وما حصله واكتسبه خارج الديار، لدى الإنجليز والفرنسيين الذين يدين لهم بالفضل والعلم والتمدين، ويرى في حضارتهم الأنموذج الأرفع

للسلوك الإنساني والتقدم البشري.. ولكن هل تسوّغ له هـذه المفـاهيم الغالطـة أن يجرح مشاعر الأكثرية الساحقة من شعبه، وأن يسفه معتقداتها وتصوراتها؟

سوف نفترض مرة أخرى أنه يبغي الإصلاح لبلاده، والتقـدم لشـعبه، فهـل يعني ذلـك أن يطلـب مـن المسـلمين الـتخلي عـن إسـلامهم أو تحييـده ومسـاواته بالكنيسة حتى يتحقق التقدم المأمول والإصلاح المنشود تحت راية العلمانية؟

إن المحور الرئيس في الفهم الخاطئ للدين الإسلامي لدى لويس، يكمـن في إصراره علي استبعاد الإسلام من الواقع و الحياة العملية، في حين يختلـف الإسـلام عن بقية الشرائع السابقة في أنه دين الناس كافة، وأنه الدين الخاتم، والرسالة العامة الشاملة، وأنه يحكم حياة الفرد والمجتمع والدولة والأمة بالضمير الإسلامي الـذي يجعل الفرد مسئولاً أمام ربه أولاً، وأمام الناس ثانياً.. وليس فيه من يملـك سـلطة التأثيم أو التطهير، أو إدخال الجنة أو إدخال النار، وليست فيه عصمة لأحد أياً كان إلا للنبي – صلى الله عليه وسلم، ولا قداسة فيه إلا الله الخـالق جـل وعـلا.. فلـماذا يصر لويس على استبعاد الإسلام، وإحلال العلمانية مكانه؟

هل يخشى مثلاً على الطائفة التي ينتمي إليها من ظلم الإسـلام؟ لقـد عـاش النصارى مع المسـلمين أربعـة عشـر قرنـاً، لهـم مـا للمسـلمين وعلـيهم مـا عـلى المسـلمين.. وصـعدوا إلى أعـلى المناصـب وأكـبر الوظـائف، وامتلكـوا الأمـوال والضياع، بل عاشوا في وضع اجتماعي، أفضل من عامة المسلمين على مدى العصر الإسلامي.. بل كانوا أكثر أمناً واطمئناناً بحكـم ظـروفهم وواقعهـم، فضـلاً عـن طبيعة الإسلام العادلة المنصفة.. وكان الخروج عن الجـادة يـأتي عـادة مـن جانـب بعض النصارى المتعصبين الذين يقعون في شباك الغواية وأحـلام العـودة إلى مصر الفرعونية النقية.. وهؤلاء لحسن الظن، كانوا استثناء في تاريخ الإسلام العظيم.

سؤال آخر .. هل لا بد من تنحية الدين ليكون التقدم والتحضر والتفوق؟

التاريخ والواقع يقولان بالنفي.. فالإسلام هو الـذي صـنع أعظـم حضـارة عرفها التاريخ وهي الحضارة التي أسس عليها الأوربيون مدنيتهم الراهنة، والواقع هو الذي يتحدث عن قيام الدولة العبرية الغاصبة في فلسـطين عـلى أسـاس الـدين اليهودي أو القومية الدينية اليهودية. ويتحدث عن اليابانيين الذين وصلوا إلى قمـة التقدم التكنولوجي والاقتصـادي ومـازالوا يعبـدون الإمبراطـور.. بـل إن أوربـة المعاصرة، لم تفصل بين الدين والسلطة إلا للعودة إلى طبيعة المسيحية التي تجعل مـا لله لله وما لقيصر لقيصر.. ولا ترضى لرجـال دينهـا بالسـلطة الزمنيـة حفاظـا عـلى السلطة الروحية.. ومع هـذا فمازالـت الحكومـات الأوربيـة تسـتلهم المسـيحية في مواقفها بل في عدوانيتها، ومازال بابا رومـا وأسـقف كـانتربري وكنيسـة روسـيا، يقومون بما يقوم به أعتى السياسيين، ويوجهون الحكام والقادة في أوربة وأميركا إلى ما ينبغي أن يكون من أجل المسيح والمسيحية! فلماذا يطلب منا لويس وأتباعه تنحية الإسلام الذي هو أشـمل الشرـائع وأكملهـا، ويعـد المعـبر الحقيقـي عـن الفطـرة الإنسانية؟

لقد دعا «لويس عوض» في غمرة كفاحه ضد إسـلامية مصرـ أو مـا يسـميه بالرجعية إلى «دين قومي»، أو دين مشترك يجمع بين المسلمين واليهود والنصـارى، له وجه مسيحي[1]، ولا أدري سر هذه الدعوة، أو علاقتها بعلمنـة الدولـة وتخليهـا عن الإسلام، في الوقت الذي يقوم فيه لويس بالتعامل مع الذات الإلهية تعاملاً غير لائق، بل يعلن في أكثر من موضع سبقت الإشارة إليه أنـه لا يـؤمن بالأديـان، ولا يذهب إلى الكنيسة ولا يحفظ الأدعيـة أو الصـلوات التـي يرددهـا النصـارى عنـد الصلاة.

1- انظر مقدمة قصيدة لويس «المكالمات» التي تحدثنا عنها في الباب الثاني ..

من الغريب أن يكون لويس كذلك، ويهتم في كتاباتـه بتفسـير الأدب، شـعراً ونثراً، تفسيراً مسيحيّاً، إلى الدرجة التي قال عندها «نجيب محفـوظ» في ندوتـه بـأن القرآن أصبح يُفسر تفسيراً مسيحيا[1].

وقد رأينا كيف حول «الصلّيان» في بيت المعري إلى «الصلبان»، ثم إنه زعم أن المعري قال بيته:

أعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا

في الحروب الصـليبية، والصـواب أن المعـري قالـه ضـمن قصـيدة رداً عـلى الشريف العلوي الذي أرسل لأبي العلاء أبياتاً **أولها:**

بعادك أسهر الجفن القريحا ودارك لاتـني إلا نزوحـا[2]

وإلى جانب اهتمامه بالتفسير المسيحي، فإنه كان يبذل قصـارى جهـده ليقـرأ الأدباء والشعراء ممن يقوم على رعـايتهم العهـد القـديم والعهـد الجديـد (التـوراة والإنجيل). لدرجة أن وجدنا واحداً مـنهم، وهـو «صـلاح عبـد الصـبور» يـدمن القراءة فيهما، ويظهر أثر ذلك واضحاً في إنتاجه الشعري وبخاصة «مسـرحية مأساة الحلاج».

وللإنصاف نقول بأن لويس تحدث عن القـرآن الكـريم بوصـفه كتابـاً أدبيـاً وليسكتابا دينيا وقال: «كنت أجد متعة كبرى في استظهار بعـض السـور كاملـة أو مجزوءة بحسب الحالة، وأعيش في جرس القرآن وبلاغته ومعانيه، أتخـذ منـه مثـالاً يحتذى في التعبير الأدبي، وقد كان ذلك إحساسي باللغة العربية وانعكـس فـيما بعـد على أسلوبي العربي[3]».

ولكن المتابع لكتابات لويس لا يجد أثراً كبيراً لكلامه الجميل حـول القـرآن، الكتاب الأدبي، وليس الكتاب الديني كما يقول، ولنتذكر أن وصف القرآن بالكتاب

1- الرسالة ، العدد ١٠٨٧، ٨ من رجب 1384هـ= ١٢ من نوفمبر 1964، ص47 وما بعدها.
2- السابق، وقد صحح له «عبده بدوي» خطأه في حينه ، وفي ملاحق البحث نص التصحيح تفصيلاً.
3- أوراق العمر، ٢٥٩.

الأدبي يوحي بأن لويس يتفق مع الذين يقولون بأن القرآن موضوع، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، ولعل ما قاله ذات يوم بأن الكتب السماوية أشعار بعضها جيد وبعضها رديء، يعضد هذا الإيحاء!

على كل حال، فإن لويس كان حريصاً على إبعاد الإسلام جملة وتفصيلاً عن واقع الحياة أو واقع المسلمين في مصر، وبخاصة في مجال التعليم، وقد حمل على «حلمي مراد» قريب «أحمد حسين» زعيم مصر الفتاة، حين جعل مادة التربية الدينية ضمن المواد التي يمتحن فيها الطلاب بحيث تكون مادة رسوب و نجاح، ووصف سلوك «حلمي مراد» بأنه تملق للسوقة والغوغاء، أو تنفيذ المخطط للطابور الديني في البلاد أو بوحي من آرائه الخاصة[1] .

ويحمل لويس بصفة عامة على تعليم الدين في المدارس المصرية (لاحظ أن التعليم الديني في مصر ليس قاصراً على الإسلام وإنما يشمل النصرانية أيضاً)، ويمتدح التعليم في مصر قبل الثلاثينيات بسبب ما يسميه جو العلمانية والاستنارة في مقررات التعليم إلى جانب جدية المقررات وخلوها من اللغو واغتصاب عقول النشء، ويقول: «لم نكن في جيلي فرائس مستباحة لذلك المصل الوقائي ضد الشيوعية والاشتراكية والديمقراطية، الذي يسمونه التعليم الديني، وهو الذي يحيل اليوم مدارسه الابتدائية والثانوية وبعض كلياتنا الجامعية إلى معامل تفريخ للجماعات الدينية»[2]، وكما نرى فإنه حريص على «العلمانية» دائماً لإجبار الإسلام على الاختفاء، ثم يحرض عليه من خلال اتهام التعليم الديني (الإسلامي طبعاً) بأنه السبب في تفريخ الجماعات الدينية (الإسلامية طبعاً)، وهو بالطبع لم يذكر الجماعات الدينية النصرانية التي تكون الآن ما يسمى «بالمسيحية السياسية»، ولم يقل لنا سبب نشوئها، ومن الذي قام بتفريخها والسؤال الآن: إذا لم تقم المدرسة بتعليم أبنائنا

1- مصطفى محمود (مقال)، الأهرام، 20 /1996/7، ص 13.
2- أوراق العمر، 256 وما بعدها.

دينهم ، فمن الذين يعلمهم؟ يرى لويس أن ذلك مهمة الأب والأم اللذين يحـددان اختيارات الطفل الدينية، واختصاص المؤسسـة الدينيـة- عـلى حـد تعبـيره- التـي ينتمي إليها الطفل، وليست من اختصاص الدولة التي يتساوى امامها جميع أبنائهـا أياً كانت أديانهم أو مـذاهبهم الدينيـة أو اللادينيـة، ويـتهم التعلـيم الـديني- مـرة أخرى- بتعزيز التعصب الديني بين الصغار، أو يعمّـق الإحسـاس بـالفوارق بـين المواطنين![1].

ولا أقول هنا: لحساب من يعمل لويس؟ ولكن أقول: لماذا هذه الجراءة عـلى دين الأكثرية الساحقة؟ ولماذا لم ينظر إلى المدارس النصرانية التي لا تعلم إلا الـدين المسيحي مثل مدارس الليسـيه والفريـر والراهبـات وسـان جـورج وسـان مـارك والقـديس يوسـف والماترينيتيـه والمدرسـة الإنجيليـة الألمانيـة والمدرسـة المارونيـة والمدرسة الكاثوليكية وغيرها مما يسمى مدارس اللغات، ويتعلم فيها أبناء المسلمين و بناتهم؟ وهي مدارس تعمل على مدار العام غالباً، وتستوعب في نشاطها الصيفي كثيراً من الطلاب المسلمين والطالبات المسلمات، ولا تخفى غايتهـا التبشـيرية تحـت شعار المحبـة، وتحقـق تـأثيراً واضـحاً لـدى المنتسـبين إليهـا، وبخاصـة الطالبـات المسلمات، ومن يذهب إلى هذه المدارس سيجد جواً نصرانياً خالصـاً فيـه الصـليب وصور المسيح والعذراء، بل سيجد كنائس داخلية لها كيان روحي متكامل، ومعلوم للكثيرين أن المـدارس النصـــرانية في مصـــر تلقـى دعـماً قويـاً ودائـماً مـن الـدول الصليبية، وعلى رأسها فرنسا وأميركا وإنجلترا وألمانيا.. فلماذا لم يشر لويس إلى هذه المدارس ولو بكلمة؟

ولماذا يفترض والمسلمون أكثر من ٩٦٪ من الشعب المصـري، أن يُجبروا على عدم تعلّم دينهم الإسلامي في المدارس ليكونوا متحضـرين مثل فرنسا والولايـات المتحدة التي تحظر دساتيرها تعليم الـدين في المـدارس أو الإنفـاق عليـه كـما يـزعم

1- نفسه، 256.

لويس؟ لماذا يفعل المصريون ذلك الآن وقد ظلوا لا يفعلونه طوال أربعة عشر قرناً؟! يا لهوان المسلمين في عصر لويس عوض وأتباعه.

إن لويس يصف حصة الدين بأنها كانت أبغض الحصص إلى نفسه (مع أنه يتعلم فيها شريعته النصرانية)، لأنها في رأيه تقسم الفصل وتجعل التلاميذ يشعرون بالفوارق الدينية، ولأن دروسها كانت تافهة أو غير معقولة[1]، وهو كلام غريب لم يقل به غير لويس عوض فيما أعتقد، اللهم إلا المتطرفون من النصارى الذين يسميهم البعض تأدباً بالمسيحية السياسية..

إن تعليم الدين - أي دين - ضرورة خلقية وإنسانية وحضارية، وهو صمام لأمن المجتمع والدولة، والمتدين هو الشخص الذي يملك ضميراً نقياً يقوده إلى العدل والحق وطلب الحرية فكيف تحجب هذه القيم عن أبنائنا ومواطنينا؟ ثم متى كان تعليم الدين تملّقاً للغوغاء والسوقة كما يدعي لويس - والدين هو هوية الأمة وشخصيتها وتاجها وقيمتها الثمينة؟

لقد كان تعليم الدين وسيظل، هو النجاة للأمة من كل المازق والمحن، وهو صمام الأمان ضد الغزاة والطامعين والخونة.. وهو قبل ذلك وبعده، سبيل تقدمها ورخائها وازدهارها.. وليت لويس حدثنا عن السر في كثرة اللصوص والمجرمين والمنحرفين والمرتشين والقوادين الذين ماتت لديهم الغيرة والنخوة والحياء منذ عهد الدولة الناصرية الأولى حتى الآن!

***

وفي سياق المظاهر التي تعبر عن عثرة لويس، وخطيئته في حق الإسلام والمسلمين، معارضته لتطبيق الشريعة الإسلامية، ووصف المطالبين باعتماد التصور الإسلامي بالرجعيين أو المحافظين ..

1- أوراق العمر، 214 وما بعدها.

إنه يعارض تطبيق الشـريعة الإسلامية صراحة، لأنه يقرنها أو يعدّها ستفضي إلى حكومة دينية، ثم يشيد بمن يسميهم الجنود العاملين في ميدان معارضـة تطبيـق الشريعة الإسلامية من الصحفيين والكتاب الذين يسميهم «مستنيرين»، **ويقول:**

«ويبدو أننا بعد نصف قرن من تلك الأيام البعيدة لم يتقدم قاموسنا السـياسي كثيراً، رغم أن خطر الحكومة الدينية قد استفحل كثيراً عما كان عليه في ١٩٢٠، بل ولعله تأخر، فنحن الآن نداور وندور حول المشكلة الأساسية، وهي صلاحية الحق الإلهي لأن يكون أساساً للدولة، ونحن لا نسمي الأشياء بأسـمائها رغـم أن بعـض المشتركين منا في مناقشة قضية الثيوقراطية وأصول الحكم من كبار المسـتنيرين مثـل توفيق الحكيم وزكـي نجيـب محمـود وأحمـد بهـاء الـدين وعبـدالرحمن الشرـقاوي وصلاح حافظ وفرج فودة - ولعل أكثر المعاصرين اقتراباً من بؤرة الموضوع همـا: صلاح حافظ وفرج فودة وكـل هـؤلاء معـادون للثيوقراطيـة، ولكـنهم يـداورون ويناورون فيما يكتبون خوفاً من الغوغاء والكهنة!»[1].

وخطورة كلام لويس تتمثل أساساً في تشبيهه للإسـلام بالكنيسـة وعصـور أوربة الوسطي وتحكم رجال الدين بالأوربيين. فالإسلام على مدى تاريخه لم يعرف الحكومة الدينية و لا الحق الإلهي ولا الثيوقراطية ولا الكهنة! فمن أعطى لشـخص مثل لويس أن يصم الإسلام بهذه الخطايا، وأن يسقط ما فعله رجال الدين في أوربة على الإسلام؟

إن الحكومة الإسلامية محكومـة بالثوابـت الإسـلامية، ثـم إنهـا قائمـة عـلى الاختيـار والمبايعـة، والـدعم والمؤاخـذة ومقولـة أبي بكـر رضي الله عنه مشـهورة: (إن أحسنت فأعينوني وإن أسات فقوموني)، ومقولة عمر رضي الله عنه مشهورة أيضـاً : (لا خير فيكم إن لم تقولوها ولا خير فينا إن لم نسـمعها) ومقولـة رجـل مـن عامـة المسلمين لعمر مشهورة كذلك: (والله لو رأينا فيـك اعوجاجـاً لقومنـاه بسـيوفنا)،

1- السابق، ٣٠٢.

ومقولة امرأة من عامة المسلمين لعمر مشهورة بـما فيـه الكفايـة: (كيـف تمنـع حقـاً فرضه الله؟) ورد عمر عليها مشهور أيضاً بما فيه الكفايـة: (أصـابت امـرأة وأخطـأ عمر).. فأين الثيوقراطية والحق الإلهي والحكومة الدينية والكهانة؟

إن أسلوب لويس المتدنّي في هجاء الإسـلام وصـل إلى درجـة غـير مقبولـة، فضلاً عن افتقاره إلى الأساس العلمي الذي يقيم عليه فكره الرديء ..

أما إشادته بمن أسماهم المستنيرين، وأغلبهم من اليساريين أو البـاحثين عـن الشهرة، فهـم لا يفقهـون الإسـلام ولا يـدركون طبيعتـه، لسـبب بسـيط وهـو أن تفكيرهم قاصر، وأدواتهم قاصرة، لأنها تدور في دائرة واحدة هـي الـترويج للفكـر الماركسي في ثياب مختلفة ولا علاقة لهم بالمفاهيم الإسلامية دراسة أو ممارسـة.. ولا نغالي إذا قلنـا إن بعضـهم كـان مـدفوعاً بـدوافع مريبـة لتشـويه صـورة الإسـلام والمسلمين، وإلا ماذا نقول عمن لا يرى في الإسلام وتاريخه إلا مذابح، وجـواري، وفتناً وخمراً، ومللاً ونحلاً... إلخ، ولا يرى فيه إيجابية واحدة؟

إن لويس يتهم «المستنيرين» بالمداورة والمناورة خوفاً ممـن يسـميهم الغوغـاء والكهنة.. فمـن هـم الغوغـاء والكهنـة الـذين يقصـدهم؟ ثـم في أي شيء يـداور المستنيرون ويناورون؟ إنه باختصـار يعـارض الإسـلام وعلـماءه وأتباعـه ويـدعو المستنيرين إلى المعارضة الصريحة للإسلام .. وقد فعلوا!!.

وسبق أن رأينا حملة لويس الشرسة على المنتسبين إلى الإسلام مـن الجماعـات والقوى الساسية المختلفة (الإخوان المسلمين، مصـر الفتـاة، الحـزب الـوطنى..)، ووصمهمبالفاشيةوالنازية وزراعة مصـــر بالقنابـل والمتفجـرات، ولأن دعوتـه إلى معارضة تطبيق الشريعة الإسلامية، وإعلان «علمانية الدولـة» كانـت تحمـل ــ كـما رأينا- معارضة للإسلام والهوية الإسلامية للأمة، فإنـه صـب اهتمامـه عـلى نعـت المعـاصرين مـن المنتسـبين إلى التصـور الإسـلامي أو الـداعين إليـه «بالرجعيـة».. والرجعيـة مصـطلح خبيـث وضـع في مواجهـة مصـطلح آخـر أكثـر خبثـاً، هـو

«التقدمية»، ولويس كان يستعمل المصطلحين بدلالة تنبع من مفهومه هو أكثر مما تنبع من المفهوم اللغوي الدقيق.. فالرجعية عنده تعني الإسلام والتمسك به والمطالبة بالاحتكام إليه والانطلاق منه. والتقدمية تعني عنده الشيوعية والاشتراكية والعلمانية، وكل ما يعني إهدار الدين الإسلامي وحده، وتشويه صورة المسلمين والنيل منهم تاريخاً وواقعاً ومستقبلاً.. أي إن لويس مشغول بهجاء الإسلام والمسلمين، لأن ذلك في مفهومه هو الطريق للقضاء على الرجعية، وبناء المستقبل المتقدم لمصر والمصريين..

وقد انتهز لويس فرصة موت صديقه «محمد مندور»، فكتب يرثيه ويبكيه، ولكن رثاء «مندور» أو بكاءه، تحول عند لويس دون مقدمات منطقية إلى هجاء للإسلام والمسلمين، حيث شبه مصر المسلمة بطروادة مدينة الموت ذات الأبراج السوداء والأسوار العالية، وزاد في شرح ملامحها بقوله: «هي الرجعية يا صحابي، وهذه الرجعية هي التي قضى محمد مندور شبابه ورجولته في حصارها، فمنذ أن عرفته في باريس في الحادي والعشرين من أكتوبر ١٩٣٧ حتى لفظ أنفاسه الأخيرة في 19 مايو 1965 لم يكن لمحمد مندور من هم في الحياة غير محاربة الرجعية في كل صورة من صورها: رجعية الفكر ورجعية السياسة ورجعية المال ورجعية النظم الاجتماعية ، فتاريخ محمد مندور إذن ليس إلا فصلاً كبيراً في كتاب الحرية العظيم في بلادنا، كتاب الحياة الجديدة الذي وضع فاتحته رفاعة الطهطاوي، وسطر أبوابه محمد عبده وقاسم أمين ولطفي السيد وطه حسين وسلامة موسى وعلي عبد الرازق، ومن حولهم كوكبة عظيمة من أعداء الموت وأنصار الحياة»[1].

ولا ريب أن وصف الفكر والسياسة والمال والنظم الاجتماعية بالرجعية وصف غير علمي، فما يراه البعض رجعية يراه الآخر تقدمية، والعكس صحيح أيضاً.. فإنجلترا مثلاً ترى في استعمار مصر والشعوب الإسلامية تقدمية بينما تراها

1- الثورة والأدب ، ص٧.

تلك الشعوب رجعية بل وحشية بشعة وقرصنة صليبية مجرمة.. فأي معيار يقيس به لويس الرجعية هنا؟ ثم إن كثيراً من الرموز التي ذكرها مثل لطفي السيد وسلامة موسى وعلى عبد الرازق، قد نادوا بالدولة العلمانية أو فصل الإسلام عن المجتمع، وهذه ليست تقدمية بالنسبة للمسلمين، بل هي رجعية متخلفة وسقيمة.. ولا تتفق مع منهج التصور الإسلامي، بل والضمير الإسلامي.. فهل صارت مصر المسلمة حقا طروادة مدينة الموت ذات الأبراج السوداء والأسوار العالية التي تعيش تحت رحمة الرجعية؟

إن لويس ينتقل في مرثيته لمندور أو هجائيته للإسلام إلى الإشادة بمقال له عنوانه «الدين والتشريع» (كتبه في جريدة «المصري» التي كان يعمل بها ذات يوم، يدعو فيه مندور صراحة إلى فصل الدين عن الدولة، وضرورة سن القوانين الوضعية التي لا ترتبط بالشريعة الإسلامية، ويعلق لويس على دعوة مندور قائلاً: «وواضح أن هذا الكلام الذي نشره مندور في 1944 مؤسس على ذلك الركن الركين في الفلسفة الديمقراطية الليبرالية وهو فصل الدين عن الدولة، وإقامة فقه دستوري وفقه تشريعي على أساس وضعي بدلاً من الأساس الثيوقراطي الذي كانت تقوم عليه المجتمعات الإقطاعية في العصور الوسطى.

والسؤال الآن هو: لماذا كل ذلك الحرص على فصل الدين عن الدولة، وفك الارتباط بين القوانين والشريعة الإسلامية؟ أليست تلك عدوانية ضد الإسلام والمسلمين؟ إن مسلماً واحداً لم يطلب يوماً أن يعامل النصارى بالقوانين الوضعية دون الشريعة المسيحية.. فلماذا يصر لويس على عدوانيته ضد المسلمين؟ ولماذا يتناسى أن الأكثرية الساحقة من المصريين تدين بالإسلام الذي هو دين و دنيا، وحياة وآخرة، ومجتمع وحكومة، وشعب ودولة وعقل وعاطفة، وذهن ووجدان ...؟

لقد كان مندور صريحاً في تطلعاته وتصوراته، فهو رجل يساري لم ينكر ذلك، وانتهى به المطاف إلى أن يكون رئيساً لتحرير مجلة «الشرق» التي تصدرها سفارة موسكو في القاهرة، وتعبر عن الفكر الشيوعي الذي يروج له الاتحاد السوفياتي (قبل سقوطه مؤخرا..) ولذا، فعندما يعلن مندور رفضه للشريعة أو الإسلام فهو متسق مع نفسه، ومن حقنا في المقابل أن نرفضه ونرفض فكره جميعاً.. أما لويس، فليس من حقه أن يهجو ديننا و أساس حياتنا العقدية والاجتماعية، لأنه من غير المسلمين، وهو لم يتخل يوماً عن صليبيته فكراً وأسلوباً وتصوراً مع إعلانه أكثر من مرة عن إلحاده، وعدم إيمانه باليوم الآخر والكتب السماوية.

لقد كان لويس من الذين امتدحوا فكرة المستبدّ العادل، وأشاد بإلغاء الديمقراطية في عهد الدولة الناصرية الأولى، من خلال حديثه عن بعض أعمال توفيق الحكيم، كما سبقت الإشارة، فكيف له الآن أن يدعو إلى ما يسمى الديمقراطية الليبرالية بركنها الركين- كما يسميه- وهو فصل الدين عن الدولة؟

***

إن لويس حريص دائماً على النيل من دين الأمة، الذي هو عقيدة المسلمين وثقافة النصارى، وكلما بدت في الأفق ملامح يقظة إسلامية، فإن لويس يعدّها مداً رجعياً، فهو حين يتحدث عن ثورة الطلاب في الجامعة المصرية ضد فرض المناهج أو الكتب الأجنبية المعادية للإسلام، أو ضد السلطة والاستعمار، يصف ذلك بالمدّ الرجعي الذي تعاظم في الجامعة ويدين شباب الإخوان المسلمين ومصر الفتاة والحزب الوطني والأحرار الدستوريين، الذين تحركهم السراي لمجرد إثارة الشغب ضد حكومة الوفد وإثارة المتاعب أمام طه حسين كما يقول[1] .

وعندما ينعطف بعض الكتاب إلى المجال الإسلامي بعد أن انساقوا في بدايتهم إلى أفكار لا تتفق مع العقيدة الإسلامية أو لا تهتم بها، فهو لا يتورع عن

1- أوراق العمر، 116.

اتهامهم بالرجعية والمحافظة والتصالح مع المؤسسة الاجتماعية، أي بخيانة مبادئهم، ثم يؤكد على أنهم زنادقة أو كانوا زنادقة (وهي أول عملية تكفير في المجال الثقافي كما أعلم تأخذ شكلاً صريحاً ومباشراً)، فهو ينتقد منصور فهمي ومحمد حسين هيكل وطه حسين والعقاد، وتوفيق الحكيم وزكي نجيب محمود وعبد الرحمن الشرقاوي وخالد محمد خالد، الذين بدءوا ثواراً في الفكر، وبعد ماض من العلمانية والفكر المتحرر انتهوا إلى الرجعية والجمود.. كل ذلك بسبب كتاباتهم الإسلامية.. فقد كتب منصور فهمي «أنت أنت الله»، وهيكل «حياة محمد» و «في منزل الوحي» و«رحلة الحجاز»، وطه حسين: «على هامش السيرة» و«الفتنة الكبرى» و«علي وبنوه» و «الشيخان»، والعقاد: بنى لنفسه ضريحاً من العبقريات الإسلامية»[1].

وتفصيلاً، فإنه على سبيل المثال يسخر من «منصور فهمي» الذي ظهرت عليه أعراض الرجعية بعد سن الشباب – حسب تعبيره – **ويقول:**

«وكنا نتهكم به لأنه تحول من أستاذ ثائر في شبابه إلى أستاذ محافظ بعد أن بلغ سن الرجولة، فقد كان من جيل طه حسين على وجه التقريب، وحين كان يدرس في السوربون قبل ثورة 1919، قدم رسالة موضوعها «المرأة في الإسلام»، قيل إن المحافظين أو الرجعيين في مصر وجدوا فيها مواضع كفر فصادروها حين صدرت باللغة العربية، وحالوا بينه وبين منصور فهمي والتدريس في الجامعة سنوات طويلة، ثم ظهرت عليه أعراض المحافظة في أوائل الثلاثينيات في عهد صدقي باشا، واتخذت صورة عودة إلى الدين، فنشر كتاباً مليئاً بالوجد الديني عنوانه «أنت أنت الله » فرأيناه في شبابنا وقلنا سبحان مغير الأحوال»[2].

1- السابق، 613،614.

2- نفسه، ١١٣.

إذاً الرجعية والمحافظة هي الإسلام. والرجعيّون هم الذين يجـدون مواضـع الكفر، ويصادرون الرسالة، والرجعية هي العودة إلى الدين والوجد الديني .. ومن ثم، فالرجعية= الإسلام= نقيض الثورة والتحرر، كما يرى لويس!

ونحن نتساءل: لو أن واحداً ممن اتهمهم لويس بالرجعية ، كتب عن المسيحية كلاماً لا يعجبه، هل كان لويس سيحتفي به، ويعده ثائراً تقدميّاً متحرراً؟ أم إنه كان سيعدّه من الرجعيين المحافظين المتخلفين؟

لاشك أن الأمر كان سيختلف كثيراً.. لأن خلفيته الصليبية الطائفية المتعصبة كانت ستظهر على الفور، وكان سيجري على صاحب الكتابة غير المرضي عنها، كل وصف ينطبق على الشيطان الرجيم، فضلاً عما قد يصيبه في حياته أو بعد مماته مـن هجاء وتشهير .. فمع كل المدائح التي كالها لويس لطه حسين مثلاً؛ فإنه لم يغفـر لـه كتابة رباعيته الدينية كما يسميها .. المسألة إذاً محصورة في دائرة واحدة لا علاقة لهـا بالتقدم أو التخلف، ولا الثورية أو المحافظة، ولا الاستعباد أو التحرر.. إنهـا دائـرة الإسلام وحده وكفي! هي التي تحدد من هو التقدمي ومن هو الرجعي، فكلما ابتعد المرء عنها كان تقدمياً، وكلما اقترب منها كـان رجعيّـاً.. وهـذا هـو مـنهج لـويس عوض. وموقفه من الإسلام!

ولا بأس أن نستعيد هنا آراء واحد من أصـدقاء لـويس حـول مـا قالـه عـن الكتابات الإسلامية لمن ظنهم علمانيين أحراراً معادين للإسلام أو متمردين عليـه . ذلكم هو «رجاء النقاش» الـذي رفـض اتهامـات لـويس لمنصـور فهمـي وهيكـل والعقاد بل لسلامة موسي بأنهم كانوا زنادقة، وأن الثلاثة تخلوا عن ثوريتهم بسـبب كتاباتهم الإسلامية.. كتب رجاء مقالة بعنوان «هل كانوا زنادقة؟» فنّد فيها مـزاعم لويس، ونفي أن تكون رسالة منصور فهمي التي تقدم بها للسوربون تحـت عنـوان «حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها» قد صـودرت في مصر، لأنهـا ظلـت بالفرنسية ولم تترجم إلى العربية (تري لمـاذا يتجـرأ لـويس عـلى الكـذب؟) ويقـول

رجاء: كل ما حدث أن «محمد لطفى جمعة» قد اطلع عليها، وكتب عنها في «المؤيد» ناقلا بعض الفقرات، وشن على صاحبها حملة عنيفة، وثارت حول الكتاب معركة واسعة هاجمه فيها كثيرون، ولم يدافع عنه إلا جريدة «الجريدة» التي كان يحررها «أحمد لطفي السيد»، وتفاصيل المعركة في كتاب «معارك أدبية) لأنور الجندي.

ويرى «رجاء» أن منصور فهمي كان صغيراً عند ذهابه إلى باريس، وتأثر بالمستشرق اليهودي «ليفي بريل» الذي يحمل آراء سلبية ضد الإسلام. وقد ردد «منصور فهمي آراء ومفتريات حول إطلاق تعدد الزوجات للرسول، وتقييده بالنسبة للمسلمين، وحول المهور كذلك، وادعائه عدم وضوء الرسول، بعد يقظته من النوم العميق، ويصف رجاء «منصور فهمي» بأنه شخصية فكرية ضعيفة، وقد تنكر لآرائه بعد عودته إلى مصر ..

أما بالنسبة لطه حسين، فيرى «رجاء» أنه تراجع عن أفكاره في الشعر الجاهلي، لأنها كانت آراء «مرجليوث» واتجه اتجاهات أخرى.

ويشير إلى أن هيكل والعقاد، لم يكتبا قبل اتجاههما نحو الإسلاميات ما يوحي بأنهما كانا زنديقين، ويرى أنهما و جدا بعد وصولهما إلى سن النضج أنه من العبث أن يعيشا في مجتمع عربي تدين أغلبيته بالإسلام، ثم يتجاهلا الحضارة الإسلامية بتاريخها ورجالها وقضاياها المختلفة .

ويدافع رجاء عن «سلامة موسى» أيضاً ليثبت عدم زندقته، ويقول بأنه لم يقرأ له شيئاً ضد الدين (لعله يقصد المسيحية)، ويشير إلى أنه كان مستشاراً ثقافياً لجمعية الشبان المسيحية، ويتهم لويس بالتسرع في مناقشة المسألة (الكتابات الإسلامية) ولم يتعمق في دراستها[1].

***

1- المصور، 1990/5/25.

ولم يسلم الأزهر من حملات لويس، بوصفه رمزاً لعلماء الإسلام، وطلاب المعرفة الإسلامية، فيصفه مع وزارة الأوقاف والمعاهد الدينية بالمؤسسة الدينية[1]، وهو وصف غير دقيق، لأن الإسلام لا يوجد فيه مؤسسات دينية بالمعنى الأوربي أو الكنسي، تمنح صكوك الغفران و تحكم بالعقاب والحرمان.. إنها مؤسسات تعليمية صرفة مهمتها تقديم المعرفة الإسلامية الصحيحة دون أن تملك كرسياً للاعتراف أو ماء مقدساً، اعتماداً على أن المسئولية في الإسلام أمام الله شخصية محضة ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فُصِّلَت: الآية 46][2]، ثم إن وزارة الأوقاف تتولى الإنفاق على مستخدمي المساجد من أئمة ووعاظ وموظفين وعمال، فضلاً عن شئون المساجد ذاتها من صيانة وترميم وبناء وغير ذلك مما يتعلق بالشئون اليومية، فضلاً عن طبع الكتب والمنشورات التي توضح المفاهيم الإسلامية وتيسرها لعامة الناس بما فيهم غير المسلمين.. فهي إذاً ليست مؤسسة دينية كما يصفها لويس عوض، وإنما هي مؤسسة علمية إسلامية مثل بقية مؤسسات الدولة لا امتياز لها، ولا قداسة، ولا عصمة.. إلا بحق الاحترام والتقدير الذي يفرضه الإسلام لكل البشر طالما كانوا غير معادين للإسلام.

ومن أطرف ما ينتقده لويس في مجال حملته على الأزهر، أنه يطعن في دستور ١٩٣٠، لأنه نقل حق تعيين شيخ الجامع الأزهر إلى يد الملك بحجة أن رئيس الوزراء قد يكون غير مسلم [3]، والسؤال هو: هل يليق برئيس وزراء غير مسلم أن يعين رمزاً إسلامياً للأكثرية الساحقة من الشعب؟ كنت أتوقع مثلاً أن يبادر لويس، ويطالب بانتخاب شيخ الأزهر بدلاً من تعيينه لتكون له سلطة إدارية توازي على الأقل ما للبطريق الإرثوذكسي، وأن تصان كرامته في الصحف وأجهزة الإعلام

1- أوراق العمر، 284.
2- سورة فصلت، الآية: 46.
3- أوراق العمر، 410.

كما يجري بالنسبة للبابا النصراني، وأن يكون له حق السيطرة على موظفي الأزهر وعلمائه من حيث حركتهم الاجتماعية والعلمية كما للأنبا شنودة مثلاً .. ولكن لويس يعلم أن الدولة الناصرية الأولى أزرت بالأزهر وشيخه، بل حطمت الأزهر بقانون تطويره الشهير، وجعلته هيكلاً عظميّاً بلا لحم ولا دم، وجعلت شيخ الأزهر مستهدفاً من بعض الكتاب الذين لا دين لهم ولا إيمان، وجردته من حقوقه ـ مع أنه وفقاً للبروتوكول يسبق رئيس الوزراء ـ فلا يستطيع أن يوقع قرار ترقية أستاذ في جامعة الأزهر أو إعارته، أو منحه إجازة بدون أجر، بل إن الذي يوقع وزير دولة لشئون الأزهر.. وبعد ذلك كله يصر لويس أن يكون شيخ الأزهر خاضعاً لرئيس الوزراء حتى لو كان غير مسلم ؟؟ أي امتهان بل أي هوان جرى للإسلام ولمصر المسلمة!!

ولا يغفل لويس أن يدين الأزهر بوصفه عدوا للحريات، فيحرص مثلاً على أن يتهم الشيخ «الظواهري – شيخ الأزهر في الثلاثينيات – بالتآمر ضد إعادة دستور ١٩٢٣ »[1] (1)، ترى لماذا يفعل ذلك لويس؟ وهل كان الشيخ الظواهري كذلك؟ وما دليله على ذلك؟ أم إنها الرغبة في تشويه الأزهر، وتحقير علمائه الذين يشهد التاريخ على مقاومتهم للقهر الذي فرضته الحملة الفرنسية الشريرة، والحكام المستبدون، حتى قهرهم جمال عبد الناصر؟

***

ويحرص لويس على أن يستذكر بين حين وآخر، ما يسميه الفتنة الطائفية بين المسلمين والنصارى، ولا يتورع عن إدانة المسلمين.. الذين يعتدون على النصارى، ويتعصبون ضدهم قديماً وحديثاً، ويقتلون منهم من يتولى رئاسة الوزارة (بطرس غالي الجد مثلاً)، ويقولون للنصراني: اشمل يا نصراني – أي امش ناحية اليسار من

1- السابق، 421.

الطريق- ويطالبونه بالنزول من على الحمار إذا مر على جماعة منهم.. ثم يقيم دعـواه باتهام المسلمين على الشائعات والحكايات التي يسمعها ..

وينسى لويس أن الأقلية النصرانية (٨ , ٢ مليون نسـمة تقريبـاً) مـن مجمـوع الشعب المصـري (58 مليونـاً) وفقـاً للتقـديرات المحليـة والأميركيـة[1] يملكـون ما لا تملكه الأكثرية، بل يتحكمون في مقدراتها، بل إن البابا يعدّ نفسه رئيساً موازيـاً لرئيس الجمهورية فهو زعيم الشعب القبطي (كـما يسـميه النصـارى)، والنصـارى رعيته، ليس بالمعنى الروحي، وإنما بالمعنى الزمني، وهو الذي يدافع عنهم، ويرفـع مطالبهم، وهو قادر على أن يعبئ الشرق والغرب جميعـاً ضـد السـلطة، إذا لم تلبّـى مطالبه، وتنفذ أوامره.. ويكفي أن تتأمل احتفاء الصحف المصرية المسـماة بالقوميـة حين تنشر مقالاً له، وقارنه بمقال آخر تنشرـه لشـيخ الأزهـر، ثـم تأمـل في جـراءة بعض الكتاب على الأخير بينما لا يستطيعون أن يتفوهوا بكلمة ضد الأول.

إن لويس يعلل اختيار النصارى للأسماء المشتركة بـين المسـلمين والنصـارى بسبب (الاضطهاد الديني) ويقول أن الردّة الدينية- يقصـد الصـحوة الإسـلامية- التي جاءت بها الجماعات الإسلامية (هذا غـير صـحيح لأن الصـحوة جـاءت بهـا جموع الشعب بعد سقوط الحكـم النـاصري الأول، والجماعـات الإسـلامية نتيجـة للصحوة وليست سبباً لها)، جعلت الأسماء المشتركة قصرا عـلى النصـارى بعـد أن كانت من الطرفين في ثورة ١٩١٩، ويضيف: «وهـذا مـا يُظهـر الأقبـاط في مظهـر المتخفين في جلد الجرذان» ثم يحكي حكاية يقول فيها: «قابلت أيام السادات صديقاً قبطياً صعيدياً اسمه «ثابت»، وهو اسم مشترك، وأبلغني أنه رزق بمولود جديد، ثم

1- يقول بيان الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء الخاص بالسكان سنة ١٩٨١ إن نسبة المسلمين 94.12% والمسيحيين ٨٧ره%. أي 2.829.349 مليون نسمة من مجموع 49، ره ٢٠ر48. أما الكتاب الإحصائي السنوي على مستوى العالم الذي يصدر في أميركا The World Almane and book of fade طبعة ١٩٩٠، فإنه يفيد أن سكان مصر سنة ١٩٨٩ هر ١٠٠ و ٧٧٠٩ر 54ونسبة المسلمين 94% (ص 706)، وأعتقد أن العدد الآن (1994) يجعل نسبة المسلمين تقرب من 96% بينما تضم النسبة الباقية غير المسلمين من نصارى ويهود وأرمن وبهائيين وأجانب . (انظر : نعمات أحمد فؤاد، الوفد١١/ ٣/ ١٩٩٣، والأهرام 1992/7/14- مقال تكرر نشره بتوسع في الوفد).

أضاف في تحد: وسميته (حنّا) احتجاجاً على ما يحدث الآن. وهي حالة غير صحية عند الطرفين[1] . ومع أن تعليقه الأخير يبدو فيه وكأنه كاتب موضوعي فإنه كلامه لا يخفى اتهاماً بغير دليل.. ترى ما الذي يجعل الأقباط (النصارى) يتخفون في جلد الجرذان؟

لابد أن تكون هنالك كارثة داهية ألمت بمصر ـ جعلت المسلمين (الغيلان المتوحشين ينقضون على النصارى الحمائم المساكين، فيجعلونهم يغيرون أسماءهم حتى يأمنوا الوحشية المفترسة)، وإن لم يمنع الأمر أن يكون هنالك بطل من عينة «ثابت» صديق لويس، الذي تحدى الغيلان، وصمم على تسمية ابنه باسم «حنّا»!!، ولا ريب أن لويس سمع بعد توقيع الصلح بين السادات واليهود عن المدعو «حنفي» الذي يسكن في حي الأزهر وسمي ابنه «بيجين» الذي ولد في ذلك الحين مكايدة لمعارضي السلام المزعوم. أليست بطولة «ثابت» تشبه بطولة «حنفي»؟

أليس هذا نوعاً من العبث يمارسه لويس، يشبع به تعصبه الطائفي الشرير؟ فلنفترض أن هنالك بعض الأشخاص على الجانبين يسلكون مسلكاً معيباً لا تقره المسيحية ولا الإسلام، فهل نجعل من ذلك مظهراً أو أساساً لفتنة طائفية مزعومة؟ أم نجعل محاولة الأقلية الاستعلاء على الأكثرية وإذلالها نوعاً من الإجرام الذي يقع تحت طائلة القانون؟

إن لويس يغالط ولا يطرح القضايا طرحاً علمياً، ولا يتقصى الأسباب الحقيقية للمشكلة، أي مشكلة، ولكنه يكتفي بالشائعات أو الحكايات التي يسمعها مثل حكاية صديقه «ثابت»، أو الأحكام العامة التي تريحه وترضيه. ومن هذا القبيل ما ذكره عن اعتداء المسلمين على النصارى في المنيا، يقول: «وكانت تترامى إلينا حكايات عن أن جماعات من المسلمين كانت تضع علامات الصلبان بالبوية الحمراء على البيوت المسيحية في جهة كذا وكذا من أحياء المنيا، للقيام بمذبحة

-1

طائفية يفتكون فيها بالأقباط ـ ولا أعلم مدى صدق هذه الإشاعات وإلا أنها كانت إشاعات يطلقها عملاء الإنجليز من الأقباط أو المسلمين لإشاعة الذعر بين الأقباط حتى ينسلخوا من الحركة الوطنية. هكذا كان يقول عمي حبشـي والـدكتور يسي ـ كلما التقيا في بيتنا وتناقشا في السياسة»[1].

وهل يصح ترديد مثل هذه الشائعات أم إن المقصود بـه التشـهير بالمسـلمين، وتسويغ ما يقوم به المتطرفون النصارى في ظـل ولايـة «الأنبـا شـنودة»، مسـتغلين ضعف السلطة أمام الغرب والولايات المتحدة؟

لا توجد فتنة طائفية في مصر، وإنما يوجـد تعصـب طـائفي نصرـاني، تقـوده مجموعة موالية للغرب الصليبي من ضمنها لويس عوض، بهـدف إذلال الأكثريـة، وتجريدها من هويتها الإسلامية، وحرمانها من تطبيق شريعتها مستفيدة من عوامـل عديدة، أبرزها شمولية السلطة، وهيمنة الغرب والولايـات المتحـدة عـلى الدولـة، وضعف الأكثرية اقتصادياً، وكبتها سياسياً، وعلمانية النخبة المثقفة التـي تـتحكم في أجهزة الثقافة والإعلام.. وهذا التعصّب يقود إلى رد فعل يعـبر عـن نفسـه بصـور مختلفة.. ولكن السلطة تقمعه في كل الأحوال بمقامع من حديد؟

***

ومن مظاهر عشرة لويس الفكرية والطائفية ـ ومعذرة لتسميتها بعشرة فهي أكبر من ذلك بكثير – موقفه المعادي من الخلافة عامة والدولة العثمانية خاصة، وسـبقت الإشارة إلى بعض ملامح هذا الموقف المعادي، ولكـن مـا نضـيفه هنـا هـو إشـادته بكتاب «الإسلام وأصول الحكم» المنسوب إلى «علي عبد الرازق» الـذي يتنكـر فيـه صاحبه للخلافة، ويفصل بين الدين والدنيا، والإسلام والسياسة، ويبـدي لـويس تعاطفه مع المؤلف ويرى أن صنائع الملك و أنصار الخلافة تربصوا به، وانهالوا عليه

1- نفسه، ١٢٢.

تجريحاً، ورتبوا محاكمته أمام هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف[1]، وفي السياق ذاته يشيد بموقف الأحرار الدستوريين من هذه القضية، بعد أن كان يهجوهم، لأن موقفهم من الخلافة كان من أمجد المواقف التي عرفها تاريخ مصر الحديث، ومن أكثرها استنارة وثقافة وتحدياً للحكم المطلق باسم الدولة الدينية منذ رفاعة الطهطاوي»[2].

هل نكرر هنا أن الإسلام لم يعرف قط الحكومة الدينية التي تمنح صكوك الغفران وتحكم بالعقاب والحرمان كما فعل كرادلة الكنيسة في العصور الوسطى؟ وهل نكرر هنا لماذا يدس لويس أنفه في موضوع لا يعنيه ولا يعني طائفته التي تمثل الأقلية في العالم الإسلامي؟ وهل نكرر هنا: هل هناك ضرورة أو ارتباط شرطي بين نبذ الإسلام والتقدم؟

ولست هنا بحاجة إلى مناقشة قضية الخلافة وعلاقتها بالإسلام، ولكنني أكتفي بإحالته إلى ما كتبه «محمد ضياء الدين الريس» و «محمد رجب البيومي» على سبيل المثال[3] ليرى أن الخلافة في الإسلام تعني إقامة الإسلام ووحدة المسلمين، وبناء المجتمع الإسلامي، وأنها ليست مجرد تربص من صنائع الملك وأنصار الخلافة لمحاكمة علي عبد الرازق.. وأن فصل الدين عن الدولة مرفوض إسلامياً وواقعياً.

إن كراهية لويس للخلافة والدولة العثمانية تعبير عن كراهيته للإسلام، الذي لم يتوقف عن مهاجمته كلما أتيحت له الفرصة، متسقاً مع طبيعته الصليبية وروحه الطائفية.. وفي كل الأحوال، فإنه لم يقف من الإسلام موقف الكاتب الموضوعي المنصف الذي يتحرى الحق أو الحقيقة، بل كان صاحب هوى، وأسير عاطفة!

1- أوراق العمر، ٢٨١.
2- السابق ، ٣٠٠/301.
3- كتب محماد ضياء الدين الريس كتابه (النظريات السياسية في الإسلام) ليناقش مقولات كتاب (الإسلام وأصول الحكم). وكتب محمد رجب البيومي كتيبه الذي صدر ملحقا لمجلة الأزهر (عدد صفر 1414هـ) ليرد فيه على مغالطات اليساريين والعلمانيين المصريين حول المسألة نفسها. وانظر رد هيئة كبار العلماء على كتاب علي عبد الرازق المذكور الذي نشرته مجلة الأزهر أيضاً في ملحق لها (عدد ربيع الأول 1418 هـ).

(2)

تمثل العروبة الوجه الآخر للإسلام في مفاهيم لويس عوض، فإذا كان يكـره الإسلام والمنتمين إليه، ويسعى قدماً إلى تشويه صورته ومحاربة حضـوره العمـلي في واقع الحياة الإسلامية، مع رفض فكرة الرابطة الإسلامية سواء عبرت عنها الخلافة أو الجامعة الإسلامية، فإنه مع العروبة والعرب يقف الموقف ذاتـه رافضـاً العـرب والوحدة العربية والانتماء العربي، مستعيضاً عن كل ما يكرهه ويمقته ويحاربه بفكرة «القومية المصرية»[1]..

والقومية المصرية في مفهوم لويس عوض مرادفة لفكرة الفرعونية التي يراها أساس الانتماء المصري ووجوده، لذا فـإن إلحاحـه عـلى الفرعونيـة تاريخـاً ورمـوزاً وتعبيراً واضح كل الوضوح منذ بداياته في الكتابة حتى رحيلـه إلى العـالم الآخـر .. فما أكثر ما ترددت في كتاباته أسطورة إيزيس و أوزيريس، التي ربطها بفكرة التثليث في النصرانية، وما أكثر استدعاؤه للـروح الفرعونيـة في أعـمال الإنشـائية (العنقـاء، الراهب ، إيـزيس)، والوصـفية، وبخاصـة في تفسـيره، ولا أقـول نقـده، للأعـمال الأدبية، ومزج ذلك بالتصور المسيحي معجماً وفكراً على النحو الذي بيناه في الباب الثاني.

بيد أن فكرة القومية المصرية بديلاً للعروبة، ليست قاصرة على لويس وحده، ولكنها تمتد لتؤسس نمطاً من التفكير والتوجه لدى عـدد مـن مفكـري النصـارى وكتابهم في مصر، وبخاصة أولئك الذين أسسوا ما يسمى بالمسيحية السياسـية مـن خلال كتاباتهم وأبحاثهم .. من أمثال كمال المـلاخ وزكـي شـنودة مؤلـف «تـاريخ الأقباط»، وكأنهم يقولون (أبعدوا شبح العرب عن مصـر. العرب استعمروا مصر وشوهوا وجهها الحضاري).

1- أنور الجندي، مرجع سابق، ٢٠٧ .

ولويس يعلن صراحة أن القومية المصرية التي يدعو إليها لا تلتقي مع القومية العربية من قريب أو بعيد، وأنها شيء مختلف، ويقول بوضوح: «أنا أتكلم عن القومية المصرية بوصفها شيئاً مختلفاً و مستقلاً عن القومية العربية التي لا أفهمها خارج الجزيرة العربية[1] .

إنه يتكلم عن قومية مغايرة بالفعل لا يربطها رابط بالقومية العربية أو العروبة، فضلاً عن الإسلام، ومن هنا يأتي اهتمامه بالإلحاح على الفرعونية، بوصفها هويّة لوطن وتعبيراً عن شخصيته دون أن يعبأ بلغة هذا الوطن أو دينه أو تاريخه المشترك مع العرب، أو جغرافيته المشتركة مع البلاد العربية، أو الهموم والآمال التي تجمع العرب من الخليج إلى المحيط، بل لم ينظر إلى المكونات العربية الخالصة التي تكون البنية السكانية للمصريين من أسوان حتى البحر المتوسط، ويبدو أنه لم يسمع مثلاً عن جهينة وبني عدي (وبنى.. إلخ) وأولاد علي و قبائل الشرقية والصحراوات المصرية وسيناء، ولم يسمع عن القبائل الممتدة عبر العديد من الأقطار العربية، ولم يقرأ عن السيرة الهلالية أو غيرها مما يدخل في صميم النسيج الديمغرافي لمصر.. ولعله لهذا السبب يلح على الفكرة الفرعونية، بل يعد أهله من خلفاء الفراعنة العظام، وإن كان يغلّف ذلك بنوع من التمويه كأن يقول: «وبعض أفراد العوضية- عائلته ـ يحسون إحساساً عميقاً ليس فقط بفرعونيتهم، ولكن أيضاً بأنهم من نسل ملوك مصر القديمة، وأنا شخصياً رغم عقلانيتي الشديدة أستسلم أحياناً لهذا الوهم. هو وهم طبعاً فمن الذي يعرف في مصر ـ من كان جده العاشر؟»[2].

والسؤال هو: إذا كان ذلك وهماً، فلماذا الإلحاح عليه؟ إنه يكرر هذا الوهم في مواضع أخرى من كتاباته بما ينبئ عن تجذر هذا الوهم لديه، وإيمانه بالفكرة

1- لويس عوض، معاتبات قومية (مقال)، الأهرام، 4/20/ ١٩٧٨.
2- أوراق العمر، 55.

الفرعونية إيماناً عظيماً.. تأمل مثلاً ما يقوله عن أخيه «فيكتور عوض» وعن أفكاره ومعتقداته:

كان فيكتور يؤمن دائماً بأن مصر فرعونية، كان لا يحب العرب أو يحترمهم، ويؤمن بأنهم كبقية من استعمروا مصر من الشعوب، عملوا على تحطيم الحضارة المصرية القديمة. وكان لايحب عبد الناصر وثورة 1952 لأنه ربطنا ولأنها ربطتنا بالعرب كذلك كان يكره اليهود ويعتقد أنهم مسئولون عن تخريب العالم كله، وهي نظرة شائعة بين أكثر المسيحيين والمسلمين ولكنها اتخدت أبعاداً كاريكاتورية. ولا أعرف مصدرها عند أخي فيكتور[1].

وإذا كان لويس يحاول ضمناً الدفاع عن أخيه أو التماس العذر له فيما يقول، فإنه ضمناً أيضاً، يؤمن على أفكاره وآرائه، بل إنه يفسر اهتمام فيكتور باللغة القبطية وتاريخ الكنيسة بأنه نوع من التمسك اليائس الجاهل بالهوية الفرعونية[2].

وقد جانبه الصواب عندما وصف فيكتور باليأس والجهل في تمسكه بالهوية الفرعونية لأنه هو نفسه متمسك بالهوية الفرعونية دون أن يكون يائساً أو جاهلاً، وهو قبل قليل قد أعلن عن وقوفه وراء قومية مصرية تختلف عن القومية العربية التي يراها لاتتجاوز الجزيرة العربية وتأمل الارتباط بين اللغة القبطية- لغة التعبير عن الفراعنة- وتاريخ الكنيسة في اهتمام فيكتور لترى أن لويس نفسه يمزج دائماً بين الفرعونية والمسيحية في كتاباته وأفكاره، وهو ما يعني أن لويس يؤمن بما يؤمن به فيكتور عملياً ونظرياً، حتى وإن بدا ساخراً أو مشفقاً على أخيه.

ثم تأمل انفعاله وحنقه على نظام التعليم في مصر، أو قل على الدولة كلها لأنه ـ من وجهة نظره- لم يجد كلمة فرعون و فراعنة في مقررات التاريخ القديم

2- أوراق العمر، ١٠٣.
2- السابق، ١٠٥

بالمدارس الابتدائية المصرية، والسؤال هو: لماذا الحنق والغضب وقد ذكر فرعون والفراعنة كثيراً في مختلف المراحل التالية؟

يبدو أن الحنق والغضب لهما سبب آخر هو تجربة الوحدة بين مصر وسورية، ولعلنا لو قرأنا كلامه في إحدى مقالاته بالأهرام، لوضح لنا السبب جيداً حيث يقول: «إني بحثت عبثاً في مقرر التايخ القديم للابتدائية المصرية عن كلمة فرعون وفراعنة، فلم أعثر على أي أثر مع أن الحديث كله عن الفراعنة ومصر ـ الفرعونية، فكأن النية مبيتة عل محو هذا الاسم بالممحاة من سجل الماضي ومن ذاكرة أبنائها، ربما إرضاء لغلاة البعثيين أيام وحدتنا مع سورية، فقد وضعت أكثر هذه الكتب المقررة أيام الوحدة... ».

ولو تروي لويس عوض قليلاً لعرف أن كتاب الأمة المعجز، وهو القرآن الكريم قد ذكر «فرعون» في مرات عديدة، وهو الكتاب الذي يقرؤه الكبار والصغار، ويستمعون إليه على مدى الليل والنهار، وبهذا لن ينمحي ذكر فرعون من ذاكرة الأجيال إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولكن ذكراه ستظل ـ ومعها ذكر الفرعونية ـ مقرونة بالطغيان والفساد والغطرسة، ولن يكون "رمزاً صالحاً لقومية مصرية مزعومة".

إن فرض القومية المصرية على المصريين بمعناها الانعزالي عمل غير مسئول، بل غير خلقي، لأنه ضد الحقيقة و التاريخ والأنثروبولوجيا، فالقومية المرتكزة على «الفرعونية» لم يعد لها وجود، بعد أن مرت على مصر جيوش كثير من الغزاة والفاتحين منذ آماد بعيدة، ربما من قبل الهكسوس وقبائل ليبيا إلى اليونان والرومان.. ولم تستقر البيئة الديموغرافية لمصر إلا بعد الفتح الإسلامي، حيث صارت عروبتها السابقة عليه أكثر حضوراً وتبلوراً، وامتد هذا الحضور إلى الجنوب في السودان وإريتريا في عهد محمد علي.. وإن لم ينف هذا الامتداد امتداداً آخر، جاء من شرق إفريقية (زنجبار والحبشة) وانحدر شمالاً إلى دلتا النيل، مما يعني أن

الفرعونية معناها القديم ليست محل صراع انثروبولوجي، كما هو الحال بالنسبة للنوبة مثلاً، بل إن النوبة بحكم مرور الزمان قد تغيرت كثيراً، وتعرّبت بالإسلام، وهذا ما يدحض دعوى القومية المصرية أو الفرعونية بالمعنى الانعزالي الضيق ..

إن عروبة مصر، فوق أي ابتزاز تاريخي أو طائفي، فالتاريخ يؤكد أن مصر تعرّبت قبل الفتح الإسلامي وبعده، حيث صارت العربية هي اللسان والثقافة والذوق الأدبي، واتخذت الكنيسة منها لغة عبادة ووعظ بعد فترة قصيرة من الفتح الإسلامي، وظلّت إلى يومنا هذا محافظة على وجودها وكيانها و تألقها، بل شاءت إرادة الله أن يكون بعث الأدب العربي في العصر الحديث منطلقاً من مصر على يد محمود سامي البارودي وأحمد شوقي وحافظ إبراهيم وأحمد محرم وأحمد عبد الحليم المصري وإسماعيل صبري وخليل مطران وغيرهم .. في مجال الشعر. أما في مجال النثر فقد كان هناك عباقرة البيان بدءاً من محمد عبده وأديب إسحق وأحمد فارس الشدياق ومصطفى لطفي المنفلوطي ومصطفى صادق الرافعي وعبدالعزيز البشري وأحمد حسن الزيات وحسن البنا وغيرهم .. بل إن مصر هي التي تصدر إلى العالم العربي والعالم الإسلامي معلمي اللغة العربية وأساتذتها الذين يقومون على تعليمها وتدريس آدابها والحفاظ عليها.. فهل نريد بعد ذلك شهادة على عروبة مصر وانتمائها العربي؟

إن الابتزاز التاريخي والطائفي يمثل عدواناً رخيصاً على عراقة مصر العربية، ويندرج تحت سباق الحركة المعاكسة لمجرى الأحداث أو مجرى التاريخ، وهي هنا حركة التطرف المسيحي التي تسمى تأدباً بالمسيحية السياسية، وهي حركة محكوم عليها بالتلاشي في يوم ما، كما انتهت حركة «المعلم يعقوب» الخيانية الآثمة.

من حق لويس عوض، وغيره أن يرفضوا الانتماء للعروبة والثقافة العربية، ومن حقهم أن يتعصبوا لعقائدهم وتصوراتهم، ولكن ليس من حق لويس أو غيره، أن يفرض تقنيناً يحدد به انتماء مصر العربية المسلمة، ويرغمها أن تكون فرعونية بعد

خمسة عشـر قرناً من الزمان، أو يفصلها عن جذورها التاريخيـة والحضـارية.. التـي هي الجذور العربية الإسلامية . .

صحيح أن للشعب المصري، كـأي شـعب آخـر، خصائصـه التـي ورثهـا في العادات والتقاليد والسلوك والمعاملات، وقـد تكـون هـذه الخصـائص منتميـة في بعضها إلى عمق التاريخ المصري القديم الذي صنعه المصريون- وليس الفراعنـة = طبقة الحكام ـ وربما غيرهم من الغزاة والمحتلين والمهاجرين، ولكن الشعب المصري بعد الإسلام قد صبغته بكل طوائفه (المسلمين وغيرهـم) صبغة العروبة، التي أعطته اللسان والثقافة والذائقة والـروح.. فصـارت مصـــر المسـلمة كلهـا عربيـة: انـتماء المسلمين إلى العقيدة، وانتماء غيرهم إلى الثقافة، وكلاهما (العقيدة والثقافة) تنطلقان من الفم العـربي وتصـبان في الوجـدان العـربي بالمفـاهيم الإسـلامية والتصـورات الإسلامية.. ولكن لويس يصـر على أن تكون القومية المصـرية الفرعونيـة، خـارج الإطار العربي والإسلامي جميعاً.

وإذا التفتنا إلى موقفه الشخصي من العرب، فسـوف نـراه ينظـر إلـيهم نظـرة استعلاء كريه، وتحقير بشع، ومن المفارقـات في هـذا السـياق أنـه يعتمـد عـلى ابـن خلدون والقرآن الكريم في تعضيد رأيه وتقوية موقفـه.. فمـثلاً يتخـذ مـن مناسـبة حديثه عن زيارة أحد أخوته الذي كان يعمل في الصـحراء الغربيـة بمصرـ، فرصـة لصب غضبه على البدو، ومـن يسـميهم بـالأقوام البدويـة (أي العـرب)، فيقـول: «وكنت لا أحب البدو ولا أخالطهم، بل كنت أكن احتقـاراً شـديداً لكـل الأقـوام البدوية، وأتصورها معادية للحضارة، بنت الزراعة والصناعة والاستقرار، وكنـت أراها عقيمة عقم الصحراء، ولم أكن قد قرأت ابـن خلـدون بعـد»، ويضـيف: «ولم أكن أفهم كيف يمكن أن يقيم مدينة من ليس له عنوان ثابت»[1].

1- أوراق العمر، ٤٥٠.

إن الأقوام البدوية التي يحتقرها لويس احتقاراً شديداً هم العرب، الذين نبت من ظهرانيهم خير البشر طراً وأعني محمداً- صلى الله عليه وسلم- الذي صنع أتباعه أعظم حضارة في التاريخ، في الوقت الذي كانت فيه أوربا تعيش في ظلمات بعضها فوق بعض، بفعل الكهنوت الذي كان يمنح صكوك الغفران والحرمان ويحرّم العلم والبحث، ويحرق العلماء والباحثين.. فلماذا يحتقر لويس البدو؟

إنه يشير من طرف خفي إلى ما قاله ابن خلدون حول فريق من العرب، ولاشك أن ابن خلدون كان أكثر إنصافاً للبدو من لويس عوض، لأنه كان موضوعياً وقدم أسبابه أو حيثياته التي رتب عليها نتائجه وأحكامه، ثم إن ابن خلدون لم يقم بإدانة العرب- كما فعل لويس- وإنما أدان سلوكيات معينة، وفريقاً معيّناً لأسباب معينة ليس من بينها الكراهية المجردة أو الاحتقار المجرد، ثم إن ابن خلدون نفسه عربي حضرمي قح، فهل كان يهجو نفسه؟ أما لويس فلم يقدم سبباً علمياً لحكمه باحتقار البدو أو الأقوام البدوية، اللّهم إلا التصرف الفطري الذي قام به أحد البدو عند تناول الطعام في حضور لويس! وهذا السلوك على فرض غرابته وشذوذه لا يصح أن يكون دليلاً على إدانة البدو كلهم أو العرب كلهم ..

ويتساءل لويس كيف يمكن أن يقيم مدينة من ليس له عنوان ثابت؟ وقد يكون هذا التساؤل مقبولاً لو لم تقم الأقوام البدوية التي يحتقرها ببناء حضارة كاملة- وليس مجرد مدن - امتدت من الأندلس حتى تخوم الصين في فترة تقرب من ثلاثة قرون بعد دخولها في الإسلام، وهي أعظم حضارة عرفها التاريخ حتى ذلك الحين .

وفي سياق التعبير عن سلامة موقفه الكاره للبدو المحتقر لهم يقول لويس: «وكان من محفوظاتي في القرآن أن الأعراب أشد كفراً ونفاقاً. وكان كل العرب

عندي أعراباً»[1]. وهل تستقيم التسوية علمياً بين العرب والأعراب؟ أم إنه الهوى الذي يجعله يضع الجميع في سلّة واحدة؟

لقد أدان القرآن الكريم الأعراب بسبب تصرفاتهم تجاه العقيدة: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الحُجُرات: الآية 14][2]. والآية الكريمة تكشف أن الأعراب لديهم قابلية للانخراط في صفوف المجتمع المؤمن (المتحضر بالمفهوم الإسلامي)، وأن إسلامهم يمكن أن يتحول إلى إيمان لو أن الطاعة لله ورسوله دخلت قلوبهم، وهذا ما ينفي حكم لويس العاطفي على الأعراب و العرب بالاحتقار والكراهية.

إن للعرب عامة، عيوباً مثل بقية البشر، ولهم نقائص مثل بقية الناس، وجاء الإسلام ليعالج عيوبهم وعيوب غيرهم، ووضع لذلك المعايير والأسس التي تنقل الجلف الجهول إلى ساحة التحضر والوعي، وقد فعل الإسلام ذلك على مدى أربعة عشر قرناً.. ويستطيع الآن من يرتحل إلى ديار العرب أو العرب داخل الجزيرة العربية (الحدود التي يؤمن لويس بوجود العرب فيها) أن يجد من أشكال المدن والإعمار ما يفوق ما لدى غيرهم، بل يضارع أحياناً ما لدي أعظم الدول المعاصرة مدنية. وهو ما يطرح سؤالاً يقول: هل بناء المدن مقياس صحيح للحضارة، أم إن الحضارة سلوك وفكر وقيم بالدرجة الأولى؟

لقد أغرق لويس في كرهه للعرب واحتقاره لهم إلى الحد الذي لا يستطيع أحد أن يجد له مسوغاً أو يلتمس له عذراً، وهو الإغراق الذي دفع به إلى رفض

1- السابق، ٥٠ - ٥١.

2- سورة الحجرات ، الآية : 14، وقوله : لا يلتكم : أي لا ينقصكم .

إني لا أدافع عن العرب أو الأعراب، لأنني والمصريين جميعاً ننتمي إلى العروبة، ولذلك أدافع ضد الأحكام العامة المؤسسة على الهوى والمزاج والعاطفة، وبخاصة إذا صدرت عن كاتب مثل لويس ينشر آراءه في صحف ذائعة ومنتشرة، ويتأثر بها خلق كثير، أغلبهم يأخذ الكلمة المطبوعة حجة لا ترد، لأنه يفترض في كاتبيها الصدق والتجرد والأمانة ..

الوحدة العربيـة وتسـويغ فصـل السـودان عـن مصرـ، ووصـف القوميـة العربيـة بالشعوبية والعنصرية والنازية، ووضع العرب في خانة واحدة مع الرومان بوصفهم مستعمرين أجانب! وقد أفاض رجاء النقاش في الرد على مقولات لـويس عـوض الرافضة رداً هادئاً ومقنعاً، مع تحفظنا على بعض المفاهيم الذي انطلق منها في رده[1]، ولعله من المفيد أن نشير إلى بعض هذه النقاط كما وردت عند لـويس، لنـرى إلى أي مدى بلغ به الإغراق في كراهية العرب واحتقارهم ..

وقد سبقت الإشارة إلى إعلانه صراحـة رفضـه للوحـدة العربيـة، والتماسـه الأسباب المسوغة لفصل السودان عـن مصرـ، مـع أنـه عـاش فـترة مـن حياتـه في السودان مع والده الذي كان يعمل مع الإنجليز هناك[2] ، وكانت السودان جزءا من مملكة مصر والسودان قبل قيام الانقلاب العسكري في ٢٣ يوليـو 1952 بالموافقـة السهلة على انفصال السودان وتنفيذ المؤامرة الإنجليزية التي كانت ومازالت تهدف إلى تمزيق الكيانات العربية وتفتيتها.

وبعد ذهاب «أنور السادات» إلى القـدس ليتصـالح مـع العـدو اليهـودي في فلسطين، وما ترتب على هذا الذهاب من إرهاصات شـعوبية وطائفيـة وعنصرـية، انتهزت الفرصة، وشددت النكير والحصار على الشعب المصـري، وليس على أنـور السادات و حكومته؛ كتب لويس عوض مقالاً بعنوان «الأساطير السياسـية » جـاء فيه:

«إن أسـطورة الـدعوة الانعزاليـة لا تقـل شـططاً عـن الـدعوة إلى الوحـدة الاندماجيـة الكـبرى القائمـة عـلى العروبـة العرقيـة أو العنصرـية الملتهمـة لكافـة ما في المنطقة من قوميات، فالعروبة العرقية لون من ألوان النازية»[3].

1- رجاء النقاش ، الانعزاليون في مصر : رد على لويس عوض و توفيق الحكيم وآخرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، 1401هـ = ١٩٨١م.
2- أوراق العمر، ١٢ ــ ١٥.
3- الأهرام، 4/7/ ١٩٧٨.

وهذا الكلام فيه خلط و استفزاز وتجن على الحقيقة.. فالوحدة الاندماجية حلم من أحلام العرب بل والمسلمين، وهو حلم واقعي لا شطط فيه، ويمكن الوصول إليه بحكم العوامل الموضوعية التي تسوغه (الدين واللغة والتاريخ والجغرافيا والعاطفة والمشاعر)، وهو حلم أكثر واقعية من حلم الأوربيين في الوحدة، الذي قطع أشواطاً بعيدة، مع عدم توفر العوامل الموضوعية السابقة لدى الأوربيين.

ثم إن العروبة لم تكن في يوم ما عنصرية ضد الآخرين، بل كان تسامحها مجالاً لينصهر فيه الآخرون، ويحققوا من خلاله طموحاتهم وأحلامهم التي تطورت فيما بعد لإيذاء العرب وتخريب بنيانهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي (تأمل مثلاً ما قام به الشعوبيون الفرس واليهود والمارون). وفي هذا الإطار فإن العنصرية المحتملة أو إرهاصات العنصرية، تمثلت في موقف بعض الشعوب العربية من بعضها الآخر، لظروف مستجدة ودواع طارئة، ولكن يبقى الجوهر كما هو، لأنه يقوم على الترابط الروحي الإسلامي، الذي لا تستطيع الدواهي السياسية والكوارث العسكرية- مهما كان لونها- أن تقطعه أو تفصمه.. أما عنصرية العروبة فهى ادعاء لم يقم عليه دليل أو برهان حتي يومنا.. بل أستطيع القول إن العرب لو كانوا عنصريين ضد غير العرب ما جرى لهم بعض ما جرى من مذلة وهوان وانكسار، **والأمثلة على ذلك كثيرة:**

الأندلس وفلسطين ولبنان.. ثم إن العرب يحتوون فيما بينهم العديد من الأقليات العرقية والطائفية التي تعيش بشكل عام في وضع يكاد يتفوق على وضع العرب أنفسهم في بعض الأحيان (الشركس، الأرمن، النصارى، المارون، البربر، الوثنيون، حتى الأكراد بالرغم مما فعله بهم «صدام حسين » شذوذاً وخروجاً على الطبيعة العربية الإسلامية).

الطريف في الأمر أن دعاة القومية العربية يضمون نفراً غير قليل من النصارى من أبرزهم: «بطرس البستاني» و «ناصيف اليازجي» و«ميشيل عفلق» و«مكرم عبيد»، ومع أن بعضهم كان صريحاً في توجهه لإحلال القومية العربية بديلاً عن الإسلام والانتماء إليه، فإن لويس عوض يرفض هذه القومية ويعدها عنصرية، ويرتب عليها استحالة قيام الوحدة العربية!

ونأتي إلى وصف لويس للعروبة بالنازية ، فنجد فيه استفزازاً غير مقبول من كاتب مثله، لأنه في هذه الحال إما لا يفقه معنى النازية وهو بالتأكيد يفهمه، وإما إنه يريد أن يشوه كذباً مع سبق الإصرار والقصد صورة العرب والعروبة، وهو بالتأكيد ما لا نفهمه نحن، أو لا نفهم سر رغبته في التشويه على الأقل. فالنازية تعتمد على فكرتين: العنصرية والتوسع، وقد رأينا أن العرب غير عنصريين، وبالتالي فهم غير توسعيين، بل إن الآخر هو الذي يتوسع على حسابهم، ويقيم في أراضيهم دولاً غير عربية أو يفكر في إقامة دول تعادي الفكرة العربية الإسلامية (إسرائيل، جنوب السودان، المارون- جنوب لبنان،...). ولعل لويس يقصد بالتوسع الفتح الإسلامي الذي قام به المسلمون الأوائل، وهو بالتأكيد لم يكن توسعاً بالمفهوم النازي الذي طبقه هتلر مثلاً، واستولى به على أوربة في وقت قصير، بل كان حماية للدولة الإسلامية من المتربصين بها والمعتدين عليها، وتخليصاً للشعوب المقهورة من سطوة القهر الصليبي.. فأين النازية العربية؟

إن لويس يشبه العرب بالرومان ليثبت أن العروبة لا تجمع العرب من المحيط إلى الخليج، وينكر أن تكون اللغة والدين هما الرباط القومي، ويقول: «.. ومثل العرب مثل الرومان، فالرومان أعطوا أوربا اللاتينية وإيطاليا وإسبانيا والبرتغال و فرنسا - الدين المسيحي الكاثوليكي واللغة اللاتينية بلهجاتها الحديثة..

فهل من أجل ذلك نستطيع أن نتحدث عن القومية الرومانية أو القومية اللاتينية في الكلام عن فرنسا وإسبانيا والبرتغال؟ طبعاً لا»[1].

وهذا افتراض لا يطابق الواقع العربي، لأنه ينطلق من مقولة أن اللهجات العربية تماثل اللهجات اللاتينية، وبالنسبة للغة الأم.. فالعرب في كل مكان يستطيعون التفاهم بالفصحى والفهم بها، على العكس من الشعوب الأوربية التي لا تستطيع التفاهم باللاتينية أو الفهم بها، لأن اللاتينية صارت جذراً غريباً يفهمه المتخصصون وحدهم، أما العربية فجذر قريب يجمع العرب عليه ، يلتقون عنده .. فضلاً عن أنهم جميعاً من عرق واحد، وعنصر واحد، وهو ما لا تحقق بالضرورة لدى الأوربيين الذين ينحدرون من أعراق و عناصر شتي من جرمان وبوربون وسكسون وغيرهم. إن لويس يرتب على مقولاته الغالطة استحالة الوحدة العربية نظرياً، ولكنه ينتقل نقلة نوعية حين يقرر أن الوحدة مستحيلة عملياً من خلال الظروف الدولية أو الإرادة الدولية التي هي في الواقع إرادة الدول الغربية (أي الصليبية)، فيقول:

«إن الوحدة العربية التي تدعو إليها القومية العربية «غير ممكنة» عملياً، لأننا نعيش في فراغ دولي حتى يجوز لنا أن نحدد مثل هذه الأحلام الكبيرة» أو لأنه «لا يوجد في العالم من يسمح لنا بتكرار هذه التجارب، أو هذه الأحلام التي تتصل بالوحدة العربية والقومية العربية»[2].

وقد يكون لويس على صواب في إن إرادة الدول الكبرى (الصليبية) لن تسمح بقيام وحدة عربية كبرى أو صغرى، ولكن هذا لا يمنع أن يكون للعرب إرادتهم التي تحاول وتحاول أن تثبت وجودها وكيانها، فقد سبق لهذه الإرادة أن نجحت من قبل في تحدي الإرادة الصليبية الاستعمارية مراراً، وفي أماكن شتى، أما

1- الأهرام، ١١/ ٥/ ١٩٧٨.
2- الأهرام، 4/20/ ١٩٨٧.

الاستسلام السهل والمطلق، فهذا ما لا يقره عاقل، وخاصة إذا كان هذا العاقل عربياً مسلماً يؤمن بقوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [سورة الحج: الآية 78][1].

وقد يفهم البعض أن الوقوف ضد الإرادة الصليبية انطلاقاً من تعاليم الإسلام نوع من الشوفينية، كما فهم لويس في بعض مقولاته، التي أسس عليها أحكاماً غير صحيحة، مثل قوله: «وقد قامت أسس الفلسفة الديمقراطية الليبرالية على العلمانية، وعلى مبدأ الحق الطبيعي وهي ما حمى الكفاح الوطني من الشوفينية العمياء ومن كراهية الأجانب»[2]. فالكفاح الوطني قام على أساس ديني بالأساس، وليس على أساس علماني، حتى مع اشتراك غير المسلمين فيه، لأن الشهادة منهج إسلامي، والذي يموت دفاعاً عن الوطن، يسمى شهيداً فالكفاح الوطني بالمفهوم الإسلامي جهاد، وليس شوفينية، وكراهية الأجانب المحتلين حق بل واجب، وإلا فمن هذا الذي يفتح ذراعيه للأجانب المعتدين ويقول لهم : أهلاً وسهلاً؟ وشكراً لكم على قتل أبنائنا واغتصاب نسائنا وسلب شرفنا ونهب أموالنا؟!

أليس غريباً أن يتهم لويس عوض العروبة بالعنصرية والنازية، وفي الوقت ذاته يدعو إلى عدم كراهية الأجانب الغزاة؟ بل يدعو إلى سياسة الباب المفتوح لاستيراد القيم والأفكار من عندهم لأن ذلك سوف يبعث في مصر على وجه اليقين ذات التراث الإنساني العظيم »[3].

إن الشطط الذي تتسم به آراء «لويس عوض» في العرب والعروبة والعلاقة مع أعدائهم من الأجانب (وهم الصليبيون القدامى والمعاصرون) يؤكد أنه أسير

1- سورة الحج، آخر آية.
2- الأهرام، 26/5/ ١٩٨١.
3- السابق.

فكرته الحانقة على الانتماء العربي الإسلامي، وأسير تعصبه الطائفي المقيت، وأسـير روحه المنتمية إلى العالم الصليبي بكل مـا فيـه مـن عنصـــرية وعدوانيـة ووحشـية، واحتقار عظيم للعرب والمسلمين.

** ** **

الخاتمة

هذه الرحلة الشاقة والمجهدة وراء كلمات لويس عوض، تكشف لنا طبيعة ظاهرة غريبة، ما كان للمصريين (مسلمين وغير مسلمين) عهد بهامن قبل، هذه الظاهرة التي تستهدف أساساً تنحية الإسلام عن الواقع والمستقبل، سواء كان هوية أو مشروعاً حضارياً أو رمزاً للاستقلال والتميز، ثم إلحاق الأمة بركب التبعية الكاملة الذليلة للغرب و مدنيته ومعطياته الثقافية أيا كانت..

وظاهرة لويس عوض تعطي مؤشراً خطيراً ودلالة عميقة على ما وصلت إليه أحوال الأمة من هوان، وضعف، حيث أصبح دينها وثقافتها وحاضرها ومستقبلها، رهناً برضا مجموعة من المثقفين اتفقوا على معاداة الإسلام وأهله، أو عدم رضاهم، بحيث ينبغي - من وجهة نظرهم - أن تخضع الأمة لإرادتهم ومقولاتهم، وإلا فالويل لها - كل الويل - من أقلامهم وكتاباتهم ..

لقد مثل لويس عوض، نموذج المثقف الذي تصوغه الإرادة الأجنبية، وتصنعه على عينها، ليحقق لها ما تريد في بلاده، فيهجو دينها، ويسخر من قيمها، ويدعو باسم التحرر والاستنارة والتقدم والنهضة إلى نبذ هوية الأمة وتراثها، معتمداً على التلفيق والتخليط، بالإضافة إلى اعتماده على تلاميذ - دوافعهم شتى - يرددون مقولاته ولا يملّون من تكرارها.

إن التحرر والاستنارة والتقدم والنهضة لا تتحقق بصدق، إلا إذا كان للأمة هوية وإرادة، وقدرة على الاختيار والحركة.. أما الاكتفاء بمجرد ترديد الشعارات، ونبذ الدين والتراث الناصع، والرضوخ للتبعية، فنوع من التزوير والتزييف والتضليل. يؤكد ذلك الواقع الذي جعل من دول شرق آسيا وعلى رأسها اليابان، واليهود في فلسطين، يحققون القوة والتقدم، دون التفريط في هويتهم أو تراثهم الحقيقي أو المزعوم..

ومن هنا، فإن ما خلفه لويس عوض لم يعط دليلاً واحداً على رغبته في تقدم الأمة تقدّماً حقيقياً مستقلاً يحفظ لها هويتها ووجودها المتميز.. **يثبت ذلك تاريخه الشخصي ومعطياته الأدبية والفكرية:**

1. لقد كان لويس من طلائع التطرف النصراني أو المسيحية السياسية في مصر، وهي ظاهرة غريبة على أبناء مصر جميعاً، هذه الظاهرة التي تدعو إلى «علمنة» الدولة أي تخليها عن دينها، وإلا فإن العواقب ستكون وخيمة.
2. وكان لويس يمثل في حياته وسلوكه نموذجاً للمثقف النرجسي- المدعي الذي يصل به الغرور إلى درجة الاستعلاء المرذول، واحتقار الآخرين، والتناقض المريع، والتمرد على القيم والعقائد، والإصرار في الوقت ذاته على التعصب الطائفي الذي تغذيه روح صليبية مقيتة، غريبة على المسيحية و تسامحها. مع ولاء كامل للثقافة الغربية ورموزها في الداخل والخارج.
3. وكان حضوره الثقافي والأدبي مثالاً للاستبداد و تسويغه، والقمع وتبريره، وبدا ذلك من خلال عمله «بالأهرام» وسيطرته على القسم الأدبي بها، وساعده على ذلك المناخ الإرهابي الذي فرضه الطاغية الأرحل جمال عبدالناصر. الذي كان لويس يعمل في ظله و تحت حمايته الضمنية من خلال محمد حسنين هيكل رئيس تحرير «الأهرام» آنئذ.

   وقد استطاع لويس أن يعصف بخصومه ويغلق المجلات الثقافية التي تصدت لأخطائه وخطاياه في مشهد لن يمحى من ذاكرة التاريخ.
4. وكان لويس في تصوراته الأدبية وتطبيقاته النقدية مثالاً للاستهتار بالقيم اللغوية والتقاليد الفنية، حيث دعا إلى الإطاحة بها، مع افتعال تفسيرات غريبة وعجيبة لقضايا الأدب العربي على غير منهج، والحرص في الوقت ذاته على تفسير الأعمال الأدبية تفسيراً كنسياً متعسفاً، لا ينتمي إلى حقل

النقد الأدبي بصلة علمية، فضلاً عن أخطاء فادحة في مجال القراءة والفهم، مما دلل على قصوره المعرفي في مجال الأدب العربي عامة، والتراث خاصة.

5. وكان من المتوقع أن يكون تفوقه حاضراً في مجال الترجمة التي هي أقرب إلى تخصصه الأصلي، ولكنه اعتمد على ذكائه، مستهيناً بالدقة والأمانة، فقدم أعمالاً أقرب إلى «التمصير » منها إلى «الترجمة » الدقيقة.

6. وكانت أعماله الإنشائية (رواية ، وشعراً، ومسرحية وما يشبهها أعمالاً محدودة القيمة، تعبر عن قيم غريبة عن المجتمع المصري وأخلاقه، وتطمح إلى تقرير هويّة التبعية الذليلة، في بناء فني ضعيف، ترتفع فيه النبرة الخطابية الزاعقة.

7. وكان موقفه من السلطة الانقلابية، موقف المؤيد المبرر المساند المدافع، وهو يعلم أنها سلطة مستبدة، اغتالت حرية الشعب، وآذت المواطنين، وصادرت الممتلكات، ونهبت البلاد والعباد، وانهزمت أمام العدو انهزاماً تاريخياً مخجلاً لم يسبق له مثيل في التاريخ.. ثم يتناقض في موقفه حين ينتقد رموز هذه السلطة بعد رحيلهم إلى العالم الأخر وبعد ان يأمن أن أحداً لن يحاسبه.

8. وكان موقفه من القوى السياسية مرتبطاً بروحه الطائفية المتعصبة، فالقوى التي تنتمي إلى الإسلام، ولو صورياً، فهي في قائمة أعدائه مثل: الإخوان المسلمين، ومصر الفتاة، والحزب الوطني، والجماعات الإسلامية. أما القوى التي تعادي الإسلام أو لا تؤمن به منهج حياة، فهي دائماً في موقع التدليل والمودة، مثل الماركسيين و حزب الوفد وحزب الأحرار الدستوريين.

9. وكان حريصاً على أن ينزع تاج الشرف والريادة والابتكار عن رموز أمتنا، أو رد تفوقهم إلى أوربة وفرنسا بالذات، كما فعل مع المعرّي وابن خلدون والطهطاوي وجمال الدين الأفغاني، وقد فعل العكس مع الخونة والغامضين

وأعداء الوطن من أمثال: المعلم يعقوب، ويعقوب صنوع والحملة الفرنسية على مصر والشام. حيث منحهم تاج البطولة والتقدم والاستنارة!

10. وكان موقفه من الإسلام الذي آواه وأنفق عليه تلميذاً ومبعوثاً وأستاذاً ومستشاراً للأهرام عدائياً صارخاً، مصراً على استبعاده، وإلقائه في غياهب النسيان، ومحاربة اليقظة الإسلامية ورموزها و التشهير بهم في كل مناسبة ممكنة.

11. وكان موقفه من العروبة مماثلاً، حيث احتقر العرب والعروبة، ورفض الوحدة العربية، ودعا إلى القومية المصرية التي تقوم على التراث الفرعوني والنصراني، وترتبط بالغرب ارتباطاً كاملاً وتنعزل عن العرب انعزالاً كاملاً، مع وصفه للعروبة بالعنصرية والنازية.

إن ظاهرة «لويس عوض» تطرح في الأفق علامات استفهام كثيرة، تحتم علينا أن نعالج الظاهرة بوعي وفهم، فالمناخ الذي صنعها هو مناخ الاستبداد والقمع، وهو المناخ الذي خلّف كثيراً من العناء والآلام والأحزان للأمة وأبنائها، ومن ثم، فإن الكفاح من أجل تغيير هذا المناخ، وإشاعة الحرية، وبخاصة الحوار القائم على الحجة والبرهان واحترام الآخر، هو الطريق إلى تكوين المثقف المستقل الشخصية، الموالي لأمته حتى لو رفض بعض معطياتها ومواريثها ..

***

إن إشاعة الحرية تقتضى إتاحة الفرصة للناس، كي يجدوا المنابر التي يعبرون من خلالها سلمياً عن أفكارهم ورؤاهم، طالما كانت في حدود الدستور والقانون، والالتزام بآداب المجتمع وقيمه.. لذا فإن تمكين فريق دون آخر من منابر التعبير (إعلاماً، صحافة، أندية ثقافية،...) يتناقض مع الحرية ومناخها النقي.

لقد مرت ثلاثون سنة أو أكثر على تأميم الصحافة، ولم تظهر الصحف المعارضة إلا منذ سنوات قليلة، لم تستطع أن تحدث تغييراً يُذكر بحكم ضعفها،

وقوة الصحف المؤممة المدعومة من الدولة. لذا فإن خصخصة الصحافة المؤممة أمر ضروري وحيوي، حتى لا تستأثر بها فئة دون أخرى (يلاحظ أن التيار اليساري العلماني كان ومازال المسيطر على الصحافة باستثناء سنوات قليلة أوائل حكم الرئيس السادات).

كذلك فإن تحرير الإعلام (إذاعة وتلفزة) يستتبع تحرير الصحافة، لتحقيق مناخ الحرية النقي، لأن المعرفة بكافة ألوانها من حق الشعوب، واحتكار تيار معين لأجهزة الإعلام والصحافة يردّد أفكاره وحدها يعد افتئاتاً على الشعوب، وحرماناً لها من حق طبيعي، ويتيح الفرصة لأمثال لويس عوض وتلاميذه أن ينفثوا سمومهم وأفكارهم المتطرفة، التي يمكن أن تعصف بالوطن والمواطنين.

إن الحرية هي المناخ الحقيقي الذي يبين مفاهيم التقدم والنهضة والتنوير بالمعنى الأصلي وليس بالمعنى المغشوش، والحرية هي المناخ الحقيقي الذي يزيح المثقفين المستبدين عن عرش الاستبداد ويحول بينهم وقهر الرأي الآخر، ويمنع «ظاهرة» لويس عوض من الاستشراء والتمدّد فوق أرض الواقع الثقافي والفكري.

إننا ندعو الكتّاب والأدباء والمفكرين الأصلاء الذين يؤمنون بالحرية الحقيقة التي تعني حريتهم وحرية غيرهم أن يتكاتفوا للوقوف في وجه الاستبداد الفكري والقمع الثقافي، حتى تتسع الساحة للجميع، ويزدهر الفكر والأدب ازدهاراً حقيقياً، وليس ازدهاراً دعائياً.. لأن الازدهار الحقيقي يعني الفكر الأصيل والأدب الأصيل، وكلاهما يعبر عن الأمة وثقافتها تعبيراً أصيلاً.

** ** **

الملاحق

تمثل هذه الملاحق نماذج من الكتابات التي تتعلـق بصـاحب الترجمـة، سـيرة ومواقف وفكراً، ويشارك فيها بعض أقاربه والذين تتبعوا أخطاءه الفكرية والأدبية، وتأثروا نتيجة لمواقفهم تجاهه بصورة وأخرى. **وتبدو أهمية هذه الملاحق مـن وجهـة نظري في النقاط التالية :**

أولاً: الدلالة على سلوكيات بعض تلاميذه تجاهه وتجاه أسرته وتجاه المجتمـع الأدبي، وهي سلوكيات معيبة متدنية بشهادة بعض أقاربه.

ثـانيـاً: كشف بعض نواحي القصـور الفكـري والأدبي لـدى لـويس، التـي أوجزنا الحديث عنها، أو لم نتناولها لظروف خاصة بطبيعة المنهج.

ثـالثـاً: إيضاح حقيقة المزاعم التي يلح عليها بعض حواريي لـويس، مـن أن الرجل تعرّض للسب والشتم، دون أن يناقشـه أحـد مناقشـة علميـة.. فالرجـل لم يتعرض لشيء من ذلك، وإن كان قد وصـف بالأوصـاف الدقيقـة الملائمـة نتيجـة لتجاوزاته واستهانته بأصول البحث العلمي، وإظهار ميله أو هـواه غـير المؤسـس على أدلة أو براهين .

وتضم هذه الملاحق النصوص الآتية :

1. خطاباً مفتوحاً إلى وزير الثقافة من «رمسيس عوض» ، شـقيق لـويس بشـأن مسرـحيته التـي لم تنشرـ في حياتـه، و قـام بنشرـها «غـالي شـكري» في مجلـة «القاهرة» التي يهيمن عليها.(رحل مسيس وغالي إلى الدار الآخرة).
2. ملخصاً لأخطاء «لويس عوض» المنهجية والموضوعية ، بقلم «محمـود محمـد شاكرا في كتابه «أباطيل وأسمار».
3. نموذجاً مـن تصـحيحات «عبـده بـدوي» لأخطـاء لـويس، نشـره في مجلـة «الرسالة».

4. تحليلاً لما قاله لويس حول موضوع تحرير المرأة في ظل الحملة الفرنسية على مصر، كتبه محمد جلال كشك» في كتابه « ودخلت الحيل الأزهر».

5. كلمة «محمود محمد شاكر» في ختام كتابه «أباطيل وأسمار» بعنوان «ثم غلقت الأبواب وقد كتبها بعد خروجه من السجن الذي دخله عقب إغلاق مجلات وزارة الثقافة. وكان شاكر قد نشر مقالات «أباطيل وأسمار» في مجلة «الرسالة».. وقد أردت أن أقدم للقارئ نص الكلمة الموجزة لسببين، أولهما- أن بعض طبعات الكتاب خلت منها، وثانيهما- أنها على إيجازها تومئ لمرحلة، وتدل على محنة، وتشير إلى ظاهرة، كنى عنها في سياق.

وفي كل الأحوال، آمل أن يستفيد القارئ من هذه الملاحق، ويزداد إلماماً ببعض جوانب شخصية لويس وتأثيرها في واقعنا وثقافتنا.

** ** **

خطاب مفتوح إلى وزير الثقافة

السيد وزير الثقافة:

تحية طيبة وبعد:

فقد فوجئت بنص مسرحي مجهول بعنوان «محاكمة إيزيس» منسوب إلى شقيقي المرحوم لويس عوض قام السيد الدكتور غالي شكري بنشره في مجلة القاهرة التي يرأس تحريرها. وذلك في عددها رقم ١١٨ الصادر في سبتمبر ١٩٩٢ فبادرت بالاتصال بسيادته لاستجلاء حقيقة الأمر، **واتضح من حديث سيادته معي عدة أمور تدعو إلى الانزعاج أوجزها في النقاط التالية:**

أولاً: أن سيادة الدكتور غالي شكري لا يملك دليلاً واحداً على أن المسرحية المشار إليها هي بالفعل من تأليف المرحوم لويس عوض.

ثانيا- أن سيادته لا يملك دليلاً واحداً على أن المرحوم لويس عوض أسند إليه مهمة نشر العمل المذكور بعد وفاته. (وهو طلب أشد ما يكون غرابة لأنه ليس هناك سبب مقنع يمنع الدكتور لويس عوض من نشر هذا العمل في حياته).

ثالثاً: يزعم الدكتور غالي شكري أن حرصه على الاحتفال بالذكرى الثانية لوفاة شقيقي هو الدافع وراء نشره هذا العمل المجهول «محاكمة إيزيس». ويؤسفني أن أقرر بوصفي متخصصاً في الآداب أن النص المنسوب إلى أخي (بفرض صحته) لا يرقي من الناحية الفنية إلى المستوى الرفيع لإنتاجه الأدبي في فترة الأربعينيات. وهي أخصب مراحل حياته الأدبية على الإطلاق.

رابعاً: أن سيادته بنشر هذا النص قد يدخل في روع السذج من القراء أن لويس عوض اختاره وريثاً له من الناحيتين الفكرية والأدبية وهي مسألة لا يمكن أن نأخذها على عواهنها.

خامساً: أن سيادته يتصرف على أنه وريث المرحوم لـويس عـوض بـالمعنى المادي أو الفيزيقي دون الرجوع إلى أفراد أسرة راحلنـا العظـيم وأعتقـد أن تصرـفه ينطوي على التجاوز من الناحية القانونية.

سيدي وزير الثقافة:

لهذه الأسباب جميعاً آثرت أن أتوجه إلى سيادتكم بهذا الخطاب المفتوح راجياً منكم وضع الأمور في نصابها وأن يصلني الرد على استفساراتي مـن خـلال أجهـزة الثقافة والأعلام التي يستخدمها سيادته للدعاية لمجلته، ويدعوني إلى طلب هذا أن مجلة القاهرة التي يرأس الدكتور غالي شكري تحريرها تصدر عن وزارة الثقافة التي تشرف برئاستكم لها.

وتفضلوا سيادتكم بقبول فائق الاحترام.

د. رمسيس عوض

رمسيس عوض، الأهرام، 27/9/

ملخص أخطاء لويس عوض

[.. فمن أجل ذلك سلكت طريق البيان، فبينت للناس ولصحيفة الأهرام، أن هذا الرجل الذي طلع علينا في طيلسان وجلاجل، قد ادعى منهجاً كمناهج الأساتذة الجامعيين، سلكه في دراسة رسالة الغفران، وتاريخ شيخ المعرة، فحاكمته إلى أوائل ما يعرف الطلاب الصغار عن المنهج، فاتضح أنه يجهل منهج الدراسات الأدبية جهلاً تاماً، وكان هذا حسبي وحسب صحيفة الأهرام.

ولكني لم أقنع بذلك حتى أبرئ ذمتي، فكشفت عن أكبر خطيئة لا تغتفر لطالب صغير مبتدئ، وهي العجلة في قراءة النصوص، فأثبت أنه نَقَلَ نصاً من كتاب واحد هو كتاب الدكتور طه حسين، لم يقرأه قط في غير هذا الكتاب. ومع ذلك فهو إنما قرأ أسطراً كالملهوف وترك ما بعدها من الأسطر وهي التي فيها نقد الدكتور طه لهذا النص نفسه. وكان من الغثاثة والادعاء أنه استخرج من هذا النص الفاسد المستحيل المعنى، أحكاماً ألقاها للناس كأنها حقيقة مفروغ منها. وهذا غش فاضح وعبث. وكان هذا حسبي وحسب صحيفة الأهرام.

ولكني لم أقنع بذلك فأبرأت ذمتي أيضاً ببرهان قاطع على أن هذا الرجل، قد ادعى في كلامه أنه قرأ كتباً بأعيانها، وهو في الحقيقة خلّاف جريء، يتكئ على كتاب الدكتور طه وحده بلا بصر ولا فهم. فمن أجل ذلك أخذتُه بادعائه ومخرقته، حتى أكشف للناس أنه لم يقرأ شيئاً مما ذكر من الكتب ولا رآها، ولا عرف ما هي، ولا من أصحابها، وصدّقتُه في ادعائه الكاذب، ليكون ذلك أشنع له، لأنه يكون عندئذ قد قرأ نصاً لم يعرف معناه، ولم يعرف كيف يدرسه دراسة طالب جامعي مبتدئ ضعيف. وكان هذا أيضاً حسبي وحسب صحيفة الأهرام .

ولكني لم أقنع بذلك فأبرأت ذمتي مرة ثالثة، بالدلالة الحاسمة على أن هذا الذي كتب ما كتب عن شيخ المعرة لم يقرأ شيئاً من آثار شيخ المعرة، وبخاصة شعر

سقط الزند، وهو الشعر الذي يتعلق بالخبر الذي ادعى متنفخاً أنه قرأه، فهو لم يفهم إذن منه حرفاً على وجه يليق بمبتدئ جامعي. وكان هذا حسبي وحسب صحيفة الأهرام.

ولكني لم أقنع بذلك حتى أبرأت ذمتي مرة رابعة، وذلك حيث زعم بمخرقته أنه جاء يعرف الناس بحقيقة شيخ المعرة، وحقيقة تاريخه، فذكر أكاذيب وأوهاماً لا أصل لها إلا في خيالاته وسماديره، فكشفت بلا ريبة عن أن هذا الدعي لم يقرأ كتاباً واحداً في ترجمة شيخ المعرة، ومع ذلك فهو يأتي بلا خجل ولا حياء فيذكر كذباً صراحاً مناقضاً للمعقول من حياة الشيخ، ومن حياة أسرته، ومن حياة أمته التي عاش فيها. وكان هذا هو حسبي وحسب صحيفة الأهرام.

ولكني لم أقنع حتى أبرأت ذمتي مرة خامسة، بدلائل قاطعة على أن هذا الرجل الذي تدارس نصاً عربياً من أعظم النصوص، لا يملك أي إحساس أدبي، بأي نص يقرؤه، ولو ظل يكتب في الأدب عشرات المجلدات، وكان هذا حسبي وحسب صحيفة الأهرام.

ولكني لم أقنع بذلك، حتى أبرأت ذمتي مرة سادسة، فبينت جهل هذا الرجل وادعاءه ببرهان فاصل من نص كلامه هو في صفة نفسه، إذ قال:

«إن إحساس لويس عوض باللغة ضعيف جداً، وأجنبي جداً» ومع ذلك فهو يعمد إلى النصوص الأدبية في لغة العرب فيدرسها بمخرقة شنيعة، وبلا حياء. ولا يقنع بهذا، بل ينتهي به ما أطبق عليه من الهوس والجرأة، فيعمد إلى آية من القرآن العظيم، فيفسرها بغباوة وجهل راسخ، ثم لا يستحي فيدعي نسبة ذلك إلى كتب المفسرين المسلمين، موهماً أنه لا يفهم، ويزعم أن الرجل الذي يدرسه قد جاء في شعره بألفاظ هذه الآية، بالمعنى الذي يفسره هو!!...].

[محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار، ص١٣٩ - ١٣٩]

***

من تصحيحات أخطاء لويس عوض

أورد لويس بيتاً للمعري، وقال إنه قيل في الحروب الصليبية، وهو:

أعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا؟!

يذكر «عبده بدوي» أن البيت قيل ضمن قصيدة رداً على الشريف العلوي» بعد أن أرسل لأبي العلاء أبياتاً أولها:

بعادك أسهر الجفن القريحا ودارك لاتنى إلا نزوحاً

ويشير «عبده بدوي» إلى موقف لويس من «القفّال» الذي أغمطه حقه، بينما الرجل مفخرة كبيرة من مفاخر الإسلام، وحسبك أن تفتح طبقات الشافعية الكبرى، ج1، ص176، لتقرأ صحائف كبيرة عن الرجل، والصفحات تقول: إنه الإمام الجليل، أحد أئمة الدهر، ذو الباع الواسع في العلوم، واليد الباسطة والجلالة التامة والعظمة الوافرة. كان إماماً في التفسير والحديث والكلام والأصول والفروع واللغة والشعر، ذاكراً للعلوم، محققاً لما يورده، حسن التصرف فيما عنده، فرداً من أفراد الزمان.

والقصة تبدأ بأن الملك «نقفور» أرسل قصيدة من الشعر، تقول :

من الملك الطهر المسيحي رسالة إلى قائم بالملك من آل هاشم

فكان أن رد الإمام القفّال بقصيدة تبدأ بقوله:

أتاني مقال لامرئ غير عالم بطرق مجاري القول عند التخاصم

كما رد على الملك «نقفور» كذلك الإمام أبو محمد بن علي بن حزم، وأنت تسميه خطأً يا دكتور محمد بن حزم الأندلسي، ولا تنسى أن تضيف إليه كلمة الأندلسي ليبعد شيئاً ما عن العرب، وفي الوقت الذي تضغط فيه على هذين

الإمامين لأن ردّهما كان حاسماً تراك تركز على أبـو الفـرج الزهرجـي، وهـو رجـل لا توجد ترجمة واحدة له، بل إنه لا ذكر له إلا في رسالة الغفران.

ثم دعني أقل لك إنك لا تأتي بالأسماء صحيحة مما يدل على أنـك لا تعتمـد إلا على أقوال المستشرقين الذين يأخذ أكثرهم من العروبة والإسـلام مواقـف غـير علمية، وأن الباحث الذي يتعرض لتاريخ الفترة التي تكتب عنها، لابـد أن يرجـع إلى وجهات النظر في المشكلة ولكنك «منحاز إلى من شوهوا تاريخ الفـترة، وأنـا لا أكتمك أنك هولت في انتصار الباسيليوس فوكاس، وأنك وسعت خطأ الرقعة التي جرى فيها حصانه، وأنك تصكّ عينه وقلبه، وتقول له تعلم مـن جديـد، وبخاصـة حين ركزت على حسان بن مفرج الذي «لبس خلعة قيصرية، وخفق على رأسه علم فيه صليب»!].

(عبده بدوي، الرسالة ، العـدد ١٠٨٧، ٨ رجـب 1384هـ= ١٢ نـوفمبر 1964م)

* * * * * *

مطلق الأنثى .. ومطلق التزوير !

[ثم ينهار منطق المدرسة الاستعمارية تماماً، بهذه السقطة أو التزييف النادر للنصوص والألفاظ.. هذه الفقرة التي تعفي كل قلم من عبء المناقشة.. يقول لويس عوض:

«وربما كان أهم ما ورد في الجبرتي عن موضوع تحرير المرأة، هو تلك الفقرة التي تصور هروب «الجواري السود» من بيوت أسيادهن والتجائهن إلى الفرنسيين طلباً للحرية «لما علمن رغبة القوم في مطلق الأنثى، أي أن تحرير المرأة كما نقول اليوم أو «إطلاقها من عقالها». ويبدو أن هذه الانطلاقة المفاجئة كانت مقترنة بألوان من المغامرة العنيفة، لأن الجواري كن يلجأن إلى نط الحيطان والخروج والدخول من النوافذ شأن السجناء لكي يصلن إلى منازل الفرنسيين. بل بلغ من بغضهن لسادتهن أنهن كن يرشدن الفرنسيين إلى المخابئ التي يكنز فيها أولئك السادة أموالهم لكي يصادرها الفرنسيون. وواضح من كلام الجبرتي عن رغبة الفرنسيين في «مطلق الأنثى» أن الحملة الفرنسية حين جاءت إلى مصر ومعها أفكار الثورة الفرنسية عن تحرير المرأة، وأنها روجت بين المصريين لهذه المبادئ ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً»[1].

إن البكري ذاته، وحتى لو وصل إلى الغيبوبة عبر بحر من الكونياك، لا يمكن أن يفسر عبارة «مطلق الأنثى» هذا التفسير: «إطلاق المرأة من عقالها» أو «تحرير المرأة كما نقول اليوم»! ..

1- نتهم كاتب ذلك بالتزييف لأنه لما نشره أول مرة في الصحيفة، نبهه أكثر من كاتب لبشاعة الخطأ في فهمه لمطلق الأنثى، ولو كانت رد غلطة لصححها عندما جمع المقالات في كتاب ولكنه لم يفعل. ومن ثم فمن حقنا أن نصف موقفه هذا بتزييف النصوص واحتقار عقلية قارئيه وثقافتهم

وعبارة الجبرتي:

وأما الجواري السود فإنهن لما علمن رغبة القوم في مطلق الأنثى ذهبن إليهم أفواجاً فرادي، وأزواجاً فنطن الحيطان وتسلقن إليهم من الطيقان ودلوهم على مخبأت أسيادهن وخبايا أموالهم ومتاعهم وغير ذلك».

وأظن أنه من المهانة للغة العربية أن نناقش معنى «مطلق الأنثى».. التي فهمها «الخواجة» هيرولد بمجرد قراءة الجبرتي وهو متيقظ، فيقول في معرض شرحه للوسائل التي حل بها الجيش المشكلة الجنسية لجنوده:

أما الفرنسيون الزاهدون في الزواج، الذين لا يصبرون على العزوبة، فكانت أمامهم وسائل أخرى أكثرها غير واف بالغرض. فقد رافق الجيش إلى مصر نحو ٣٠٠ امرأة أكثرهن تسلل على السفن، ولكن الحسان القليلات منهن كن إما مرهقات ، وإما حكراً للبعض، وكانت البغايا من السكان كثيرات، ولكنهن ــ فيما خلا قلة من صغيرات السن- كن غير مغريات، قبيحات، مصابات بالأمراض. وقد حل كبار الضباط مشكلتهم دون أن يبذلوا جهداً يذكر ومنهم الجنرال بيريه الذي كان في وسعه أن يكتب لصديقه الكبتن لوجواي «لقد ترك لنا الأمراء المماليك بعض النسوة الأرمنيات والكرجيات اللطيفات اللائي استولينا عليهن لصالح الأمة» [1].

.. ترى ماذا كان رأي مدام بيريه في هذا الكلام حين قرأته في مجموعة الرسائل التي ضبطها الإنجليز ونشروه [2] - ويقول الجبرتي إن الجواري السود كن أشد رغبة واستعداداً حتى من الأرمنيات أو الكرجيات. «وأما الجواري السود..»

1- لو عاش هذا الجنرال الساخر ليقرأ لويس عوض، لاعترف أن نكتة «لصالح تحرير المرأة» أكثر سخرية!

2- السؤال طرحه هيرولد.. والجواب (بمنطق لويس عوض) هو أن مدام بيريه يجب أن تبتهج كثورية أصيلة لأن زوجها عاكف على تحرير المرأة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً! وقدر طاقته!

(إلخ)، وقد لاحظ الجبرتي وغيره من الإخباريين العرب عموماً غرام الفرنسيين بالنساء، ولعلهم ما كانوا يلحظونه لو كان الفرنسيون يؤثرون الغلمان! [1].

هذا ما فهمه الخواجة.. وهو رغم الوخزات والسموم التي يوجهها لحضارتنا ومجتمعنا في ذات العبارة.. مثل حديثه عن الغلمان.. إلا أنه لم يسمح لنفسه أن يسقط في التفسير المضحك عن تحرير المرأة، أو أن يترجم «مطلق الأنثى» بأنها إطلاق المرأة من عقالها!.. لاشك أن «لويس عوض» بتفسيره المضحك «لمطلق الأنثى» قد وضع مدرسته، ونظريته في موضع لا تُحسد عليه.. وأعفي كل خصومه من مسئولية أخذه أو أخذ منطقه على محمل الجد!

[محمد جلال كشك، ودخلت الخيل الأزهر، ص 415- 417]

1- على أية حال لم تكن «الجواري السود» هن وحدهن اللائي تطلعين إلى التحرير بالهروب إلى جنود فرنسا، الذين يرغبون في مطلق الأنثى، بل كانت هناك حركة «تحرير» في الاتجاه المضاد تماماً: «وفيه أحاط الفرنسيس بمنزل حسن آغا الوكيل المتوفي قبل تاريخه وذلك بسبب أنه وجد في بيته غلام فرنساوي مختف أسلم وحلق رأسه وقبضوا على أحد خشداشيته وحبسوه لكونه علم ذلك ولم يخبر بها.

ثم عُلّقت الأبواب

في الثالث من جمادى الآخرة سنة 1385 (٣٠ أغسطس سنة 1965)، وأحاطت بي الأسوار، وأظلمت الدنيا، وسمعتُ، ورأيتُ، وفزعتُ، وتقزّزتُ... وكان ما كان.

وَعَلمتُ، حتَى مَا أُسائلُ واحداً عَنْ علمِ واحدةٍ لكي أزدادُها

وتسلّيت عن كل ما ألقى بقول شيخ المعَرّة:

يَسُوسونَ الأمُورَ بغَيرِ عَقلٍ فينفذُ أمرَهُمْ وَيُقال ساسهْ

فأفّ من الحياة وأفّ منّي وَمِنْ زَمَنٍ رئاستهُ خسّاسهْ

[محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار، الفصل الأخير]

** ** ** ** ** **

المصادر والمراجع

أولاً- الكتب:-

1. آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجـري أو عصر النهضـة في الإسلام، (ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريـدة)، ط4، دار الكتـاب اللبنـاني، ١٣٨٧ هـ = ١٩١٧م.
2. أحمد حسين الصاوي، المعلم يعقوب بـين الأسـطورة والحقيقـة، دار الفكـر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩م.
3. أنور الجنـدي، إعـادة النظـر في كتابـات العصر ـيين في ضـوء الإسـلام، دار الاعتصام، القاهرة، د. ت.
4. جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، منشورات مكتبة الحياة، بـيروت، ١٩٩٧.
5. حسين فوزي النجار، الشيخ عبد العزيـز جـاويش معلـماً ومربيـاً، سلسـلة المكتبة الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة.
6. حمـزة بـن قـبلان المزينـي، مراجعـات لسـانية، النـادي الأدبي بالريـاض (السعودية)، 1410هـ = 1990م.
7. رجاء النقاش، الانعزاليون في مصر - رد على توفيق الحكيم ولويس عـوض وآخـرون، المؤسسـة العربيـة للدراسـات والنشر، بـيروت، 1410هـ = ١٩٨١م.
8. رفيق حبيب، المسيحية السياسية في مصر، القاهرة، ١٩٩٠.
9. سلامة موسى، البلاغة العصرية واللغة العربية، ط4، سلامة موسي للنشر والتوزيع، القاهرة، 1964.

10. صبري حافظ، سرادقات من ورق، سلسلة كتابات نقدية (٨)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩ .

11. عبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوربي، ط3، وكالة المطبوعات

12. (الكويت) و دار القلم (بيروت)،١٩٧٩ .

13. عبد الرحمن الجبرتي : المختار من تاريخ الجبرتي (اختيار محمد قنديل البقلي)، دار الشعب، القاهرة، ١٩٠٨ .

14. عبد الرحمن الرافعي، تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر، دار المعارف، القاهرة، 1401هـ = ١٩٨١م.

15. على شلش، جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، دار الشروق، القاهرة، 1407هـ = ١٩٨٧

16. «سيرة لويس عوض الناقصة – مقال مخطوط».

17. غالي شكري، الثورة المضادة في مصر، كتاب الأهالي رقم ١٥، القاهرة،١٩٨٧ .

18. المثقفون والسلطة في مصر، أخبار اليوم، القاهرة،١٩٩٠ .

19. ليلى عنان، الحملة الفرنسية بين الأسطورة والحقيقة، دار الهلال، القاهرة، ١٩٩٢.

20. محمد جلال كشك، الغزو الفكري، المختار الإسلامي، القاهرة، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٥م.

21. ودخلت الخيل الأزهر، الدار العلمية ، ط1 ، بيروت، ١٣٩١ هـ = ١٩٧٢م.

22. محمد عبد الله عنان، ابن خلدون– حياته وتراثه الفكري، مؤسسة مختار، القاهرة، ١٩٩١ .

23. محمد عمارة، الأفغاني المفترى عليه، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٩م.
24. محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار، ط ٢، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٢.
25. رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، دار الهلال، القاهرة، ١٩٩١. لويس عوض، أقنعة الناصرية السبعة، ط1، دار الرقي (بيروت)، مكتبة مدبولي (القاهرة)، 1987.
26. أوراق العمر، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٩.
27. بلوتولاند، الهيئة المصرية العامة لكتاب، القاهرة، ١٩٨٩.
28. تاريخ الفكر المصري الحديث (من الحملة الفرنسية إلى عصر إسماعيل)، ط4،مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٧.
29. الثورة والأدب، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٧.
30. الحرية ونقد الحرية، الهيئة العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧١.
31. دراسات عربية وغربية، دار المعارف بمصر، ١٩٩٥.
32. دراسات في أدبنا الحديث، دار المعرفة، القاهرة 1961.
33. الراهب، دار إيزيس للنشر والطبع والتوزيع، القاهرة، د.ت.
34. على هامش الغفران، كتاب الهلال، ١٩٩٩.
35. العنقاء أو تاريخ حسن مفتاح، ط ٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠.
36. محاكمة إيزيس، مجلة القاهرة، ١١٨٦، سبتمبر ١٩٩٢.
37. المحاورات الجديدة، أو دليل الرجل الذكي إلى الرجعية والتقدمية وغيرهما من المذاهب الفكرية، سلسلة الكتاب الذهبي، روز اليوسف، القاهرة ١٩٩٧،
38. مذكرات طالب بعثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١.
39. مقالات في النقد والأدب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت.
40. مقدمة في فقه اللغة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠.

41. نبيل فرج، التراث المفقود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ .

ثانياً : الصحف والدوريات:-

1- إبداع .
٢- الأخبار .
٣- أدب ونقد .
4- الأهرام.
5- الثقافة.
6- الجمهورية.
٧- حوار (بيروت).
٨- الحوادث (لندن).
٩- الدستور (لندن).
١٠ - الرسالة .
١١- روز اليوسف .
١٢ - العلوم (بيروت) .
١٣ - الفتح
14- فصول.
١5 - القاهرة .
16 - الكاتب المصري .
١٧ - المجلة (لندن).
١٨ - المصور .
19 - نصف الدنيا .
٢٠ - الوطن العربي (باريس).
٢١ - الوفد.

قائمة مختصرة بكتب للمؤلف

أولاً- كتب صادرة عن دار النشر الدولي بالرياض:

1. النقد الأدبي الحديث: بداياته وتطوراته ، 1427هـ = 2006م.
2. تيسير علم المعاني، 1427 هـ = 2006 م.
3. الأدب الإسلامي: الفكرة والتطبيق، 1428هـ = 2007م.
4. محمد- صلى الله عليه وسلم- في الشعر العربي الحديث (طبعة ثانية منقحة ومزيدة ومجلدة وفاخرة)،1429هـ = 2009م ..الطبعة الأولى، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة (مصر)، 1408هـ = 1987م.
5. المدخل إلى البلاغة القرآنية، 1428 هـ = 2007 م .
6. القصائد الإسلامية الطوال في العصر الحديث: دراسة ونصوص (طبعة رابعة منقحة ومزيدة ومجلدة وفاخرة)،1430 هـ = 2009 م.
7. تطور النثر العربي في العصر الحديث، 1429 هـ = 2008م .
8. تطور الشعر العربي في العصر الحديث، 1431هـ = 2010م.
9. المدخل إلى البلاغة النبوية،1432هـ = 2011م.
10. الأدب المقارن: المفهوم والتطبيق، 1436 هـ = 2015م.

ثانياً- سرديات:ـ

سرديات أخرى للمؤلف:

1. رائحة الحبيب (مجموعة قصصية عن حرب رمضان)، عدد خاص من مجلة الثقافة الأسبوعية ،القاهرة، 1974م .
2. الحب يأتي مصادفة (رواية عن حرب رمضان)، دار الهلال ، القاهرة، 1976م.
3. زمن البراءة : النيل بطعم الجوافة (الجزء الأول من السيرة الذاتية).
4. زمن الهزيمة : النيل لم يعد يجري (الجزء الثاني من السيرة الذاتية).
5. زمن الغربة: النيل لا طعم له، (الجزء الثالث من السيرة الذاتية).
6. شغفها حبا، (رواية)، مبدعون للنشر والتوزيع، القاهرة 1440هـ= 2019م.
7. محضر غش، (رواية)، مبدعون للنشر والتوزيع، القاهرة، 1440هـ= 2019م.
8. شكوى مجهولة، (رواية). مبدعون للنشر والتوزيع، القاهرة، 1441هـ= 2020م.
9. منامات الشيخوخة، (قصص). اتحاد الكتاب، القاهرة، 1441هـ= 2020م.
10. الرجل الأناني(رواية). مبدعون للنشر والتوزيع، القاهرة، 1441 هـ= 2020م.
11. اللحية التايواني(رواية). النابغة للنشر والتوزيع، طنطا(مصر)،1441هـ= 2020م.

12. الشمس الحارقة (رواية).البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 1442هـ= 2021م.

13. مكر الليل والنهار (رواية). العلم والإيمان، (دسوق- كفر الشيخ)، 1442ه = 2021م.

14. مالك الملك (رواية). العلم والإيمان ، (دسوق- كفر الشيخ)،1442هـ= 2021م .

15. تغريبة معروف الإسكافي (رواية).

16. مجلة الأنس! (رواية).

ثالثاً- كتب أدبية ونقدية:

1. الغروب المستحيل (سيرة كاتب)، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، د . ت.

2. الرواية التاريخية في أدبنا الحديث (طبعة رابعة)، مبدعون للنشر والتوزيع، القاهرة، 1440هـ= 2019م. الطبعة الأولى، دار الاعتصام، القاهرة، د . ت.

3. حوار مع الرواية في مصر وسورية، إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 1999م.

4. الوعي والغيبوبة: دراسات في الرواية المعاصرة، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1427هـ=2007م.

5. إنسانية الأدب الإسلامي، مكتبة بستان المعرفة، كفر الدوار(مصر)، 2008م.

6. حصيرة الريف الواسعة، مكتبة بستان المعرفة، كفر الدوار (مصر)، 2008م.

7. أضـــواء عـــلى الروايـــة الإســـلامية المعـــاصرة، وزارة الأوقـــاف والشـــئون الإسلامية، سلسلة روافد، الكويت، 1430 هـ = 2009 م .

8. الحكاية كلها معاصرة (دراســات في الروايــة)، دار حضرـ مــوت، المكــلا (اليمن)، 2011 م .

9. الحداثة العربية: المصطلح والمفهوم (طبعة ثانية) دار الاعتصــام، القــاهرة، 1418هـ = 1998م.

10. بالاشتراك مع آخرين، نجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبــل، تحريــر وإشراف أسامة الألفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 2012م .

11. بالاشتراك مع آخرين، أمل دنقل عــابرا للأجيــال، تحريــر وإشراف: أســامة الألفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2013 م .

12. مطولة على أحمد با كثير، مطبوعات نادي جازان الأدبي (السعودية)، د.ت

13. – مدرسة البيان في النثر الحــديث، دار البشــير للثقافــة والعلــوم، القــاهرة، 2018 م.

14. لويس عوض : الأسطورة والحقيقة، دار الاعتصام ، القاهرة، 1414 هـــ = 1994م

15. نحو رواية إسلامية ، ملحق المجلة العربية (29)، الريــاض ، 1420هـــ = 1999م .

16. الزاهد أنــور الجنــدي: حياتــه. أدبــه. فكــره، دار البشــير للثقافــة والعلــوم، القاهرة، 1437 هـ = 2016م .

17. المآذن العالية: رجال مــن ذهــب، دار المقاصــد للتوزيــع والنشرــ، القــاهرة، 1438هـ = 2017 م.

18. حكايات الجواري والعبيد (الرواية المضادة)، دار البشير للثقافــة والعلــوم، القاهرة، 140هـ= 2019م.

19. أعلام في الظل، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 1441هـ= 2020م.
20. عبد القادر القط: شيخ النقاد وكروان الشعر، (بالاشتراك)، إعداد وتقديم: أسامة الألفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2020م .

رابعاً- إعلام: -

الصحافة المهاجرة: رؤية إسلامية، ط2، دار الاعتصام، القاهرة، 1423 هـ = 1992م.

خامساً- كتب للأطفال: -

واحد من سبعة ،هيئة قصور الثقافة ، سلسلة كتاب قطر الندى – العدد 164، القاهرة ، د . ت .

سادساً- كتب محققة: -

1. فتاوى كبار الكتاب والأدباء في مستقبل اللغة العربية ونهضة الشرق العربي وموقفه إزاء المدنية الغربية ، دار الفضيلة ، القاهرة ، 2010م.
2. طائفة من المؤلفين ، أحسن ما كتبت ، دار الفضيلة ، القاهرة ، 2010م.
3. المتنبي ، عبد الوهاب عزام (تحت الطبع).
4. تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها ، أحمد مصطفى المراغي(تحت الطبع).

***